۱۰

متعہ اور اسلام

سرکار سید العلماء
الحاج مولانا السید علی النقی النقوی دام ظلہ

سلسلۂ اشاعت امامیہ مشن لکھنؤ نمبر ۱

متعہ اور اسلام

مُصنّفہ

حضرت فخر المحققین سید العلماء مولٰنا السید علی نقی النقوی دام ظلہ
مجتہد العصر

تعارف

یہ مشن کا وہ مہتم بالشان رسالہ ہے جو اپنی جامعیت اور بعض مضامین کی تحقیقی ندرت کے لحاظ سے انفرادیت رکھتا ہے۔

اس کا پہلا ایڈیشن تقریباً پنتیس برس پہلے شائع ہوا تھا۔ جو بڑی ضخامت کے باوجود تھوڑے عرصہ میں ختم ہو گیا ——

اس کے بعد ۱۳۵۵ھ میں دوسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ پھر تیسری بار اُسے امامیہ مشن پاکستان نے شائع کیا اور اب چوتھی مرتبہ پھر ہم اُسے شائع کر رہے ہیں۔

امید ہے کہ افراد قوم اس رسالہ کی وسیع پیمانہ پر خریداری میں انہماک سے کام لیں گے۔

والسّلام

خادم ملت

سید ابن حسین نقوی

سکریٹری امامیہ مشن لکھنؤ ۳

رجب ۱۳۸۷ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی نبیہ خاتم النبیین وآلہ الطاہرین۔

جبکہ دنیا میں اختلاف وافتراق کا دور دورہ تھا اور نظام بشری کا شیرازہ باہمی آویزشوں کی بدولت بکھرا ہوا تھا اور ملک عرب کی ہر جماعت آپس ہی میں دست وگریبان تھی مکہ کی تاریک فضا میں ایک نور کی تڑپ دکھلائی دی اور مذہب اسلام دنیا کو امت واحدہ بنانے کے لیے اتفاق واتحاد کی تعلیم دیتا ہوا عالم میں آیا اور اس نے اپنے صاف وصریح الفاظ میں عالم کو امن وامان اور وحدت ویکجہتی کا پیغام پہونچایا (واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا) اور اپنے خاص روحانیت انگیز ترنم میں "انما المومنون اخوۃ" کا نغمہ سنایا یہاں تک کہ جنگ وپیکار کے دھنی مدتوں سے لڑتے ہوئے افراد کو گلے ملوادیا اور پشتہاپشت کی عداوتوں پر پانی پھیر کر مجموعی قوم کے لیے ایک تازہ دور حیات کی بنیاد ڈالی، یثرب کے اوس وخزرج جو کل تک ایک دوسرے کا گلا کاٹنے پر تیار اور آپس میں صف آرائی کیے ہوئے تھے اب اسلامی پھریرے کے نیچے یکجہتی وہم آہنگی کے ساتھ پہلو بہ پہلو نظر آنے لگے اور اس مبارک

مقصد میں اتنی نمایاں کامیابی پر قرآن کریم بھی نازش کرنے لگا۔ واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعدآء فالّف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخوانا)

لیکن افسوس ہے کہ یہ صورتِ حال رسولؐ کی زندگی اور آیاتِ قرآن کے سلسلۂ نزول تک محدود رہی۔ ادھر رسول اسلامؐ کی آنکھ بند ہوئی اور وحی الٰہی کے نزول کا سلسلہ موقوف ہوا۔ اُدھر مسلمانوں نے اسلامی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر خود آپس میں جماعت بندی و افتراق انگیزی کی ابتدا کر دی اور امتداد زمانہ کے ساتھ اُس میں ترقی ہوتی گئی یہاں تک کہ خواہ مخواہ کے اختلافات پیدا ہو کر اسلامی شیرازہ اس درجہ منتشر ہوا کہ اُس کا اجتماع دشوار سے دشوار تر ہو گیا

کاش یہ اختلافات صرف ذاتی آراء و خیالات اور مذہبی عقائد تک رہتے لیکن افسوس ہے کہ نقطۂ خیال کے اختلاف نے نفرت اور اعتراض نے دشمنی و عداوت کی صورت اختیار کر لی اور مسلمانوں کے مختلف افراد ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو کر باہم مصروف پیکار ہو گئے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جامعۂ اسلامیہ کی بنیادوں میں تزلزل اور غیر اقوام کے مقابل اُن کی داخلی طاقتوں میں اضمحلال پیدا ہوا اور اُن کے رعب جلال کی ہوا جو دنیا میں بندھ گئی تھی کم ہوتے ہوتے فنا کے درجہ پر پہونچی، جس افسوسناک نتیجہ کی اطلاع

قرآن نے پہلے ہی ہدایت دی تھی (ولا تنازعوا فتفشلوا و تذھب ریحکم)

حالانکہ اختلافِ خیال ذاتی حیثیت سے اگر اصول و آئین کے تحت میں ہو تو وہ ارتقائے ذہنی اور مجاہدۂ دماغی کا لازمی نتیجہ ہے۔ وہ قوم جمود رکھتی ہے اور دماغ سے کام لینا نہیں جانتی جس کے افراد لکیر کے فقیر بنے ہوئے بغیر ذاتی تحقیق و تدقیق کے ایک ڈھرّے پر برابر جا رہے ہوں اور ذرا سا بھی آپس میں تفرقۂ آراء نہ ہو

اگر دل و دماغ میں قوتِ فکر اور ذہن میں صلاحیت تصرف ہے تو مختلف افکار و آراء کا مختلف نقطوں تک پہونچنا اصولِ فطرت کے مطابق ناگزیر ہے۔ اسی بناء پر دیکھا جائے تو ایک فرقہ کی متعدد جماعتوں اور ہر جماعت کے متعدد افراد میں ہر حیثیت سے اتحادِ خیال نہیں پایا جاتا لیکن اس اختلافِ خیال کے لیے یہ ضرورت نہیں ہے کہ آپس میں عداوت و عناد کے جذبات کار فرما ہوں اور صف بندی و معرکہ آرائی کو بھی لازمی سمجھا جائے۔

اصولی و اساسی مسائل سے قطع نظر کر کے جنھوں نے ملتِ اسلامیہ کو شیعہ و سنی دو بڑے فرقوں میں منقسم کر دیا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے چھوٹے چھوٹے فروعی مسائل ایسے ہیں جن میں اختلافِ آراء نے بڑھ کر

فرقہ وارانہ شکل اختیار کرلی ہے حالانکہ اگر غور کیا جائے تو وہ اختلاف اُس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا جتنا کہ خود ایک فرقہ کے مجتہدین میں اکثر آپس میں اختلاف خیال ہوا کرتا ہے۔

اور بعض مسائل ہیں جو بڑے زور و شور سے محاذ جنگ و معرکہ کارزار بنے ہوئے ہیں جب ہم غور کرتے ہیں تو اختلاف صرف لفظی الٹ پھیر کا نتیجہ ہے جس سے حقیقت امر پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نقطہ حقیقت ایک ہے جس پر دونوں فریق متفق ہیں۔

اسی طرح بعض مسائل ہیں جن میں شروع شروع اسلامی نقطہ نظر متفق تھا اور بحیثیت اصل مسئلہ کوئی اختلاف و افتراق نہ پایا جاتا تھا لیکن کسی غلط فہمی کی بنا پر اس میں اختلاف و افتراق سمجھ لیا گیا اور طرفین کے خوش عقیدہ لیکن سادہ لوح افراد نے اس بحث کو بڑھا چڑھا کر فرقہ وارانہ لباس پہنا دیا حالانکہ اس میں بحیثیت فرقہ و جماعت کسی اختلاف پیدا ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔

نکاح موقت یعنی عقد متعہ کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ ایک طویل عرصہ سے مسلمانوں کے فکر و دماغ کے لیے سبب پریشانی بنا ہوا ہے اور اس درجہ اس کو اہمیت دی گئی ہے کہ گویا وہ مسئلہ خلافت کی طرح شیعہ و سنی کی حقانیت کا فیصلہ کن معیار ہے اور علمائے طرفین کے اوقات زندگی کا کثیر حصہ اس پر بحث و تمحیص میں صرف ہوا مگر

ہنوز روز اول جس کا باعث یہ ہے کہ مسئلہ کو صرف فقہی و علمی معیار کے مطابق جانچنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی بلکہ فرقہ وارانہ رنگ نے اُس میں مذہبی عنصر پیدا کر دیا جس کے بعد قدم پیچھے ہٹنا اپنے مذہب سے کنارہ کشی کا مرادف ہوگیا۔ ایک صاف سادہ اہل سنت و جماعت مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ اگر وہ کہیں متعہ کے جواز کا قائل ہوگیا تو وہ پھر سنی نہیں بلکہ شیعہ ہے اس لیے وہ اُس پر ہمیشہ مذہبی فرقہ وارانہ عینک لگا کر نظر ڈالتا ہے اور اُس کے فقہی و علمی پہلوؤں پر نگاہ ڈالنے کی طرف توجہ ہی نہیں ہوتی۔

اس ضد اور تعصب و عناد پیدا ہونے کی ذمہ داری اکثر و بیشتر فریقین کے مناظرین کی طرف عائد ہوتی ہے جنھوں نے بحث کو فرقہ وارانہ لباس پہنا کر اُس کو انتہائی اہمیت دے دی اور اس طرح فریق مخالف کو ...... خواہ مخواہ اُس سے اختلاف کرنے پر مجبور کر دیا۔

حالانکہ جب ہم حقیقت حال پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کے جواز و عدم جواز میں فرقہ وارانہ پہلو صرف ایک معمولی غلط فہمی کی بنا پر پیدا ہوا ہے اور اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔

بلکہ اگر اس مسئلہ میں اختلاف کی ضرورت بھی محسوس ہو تو اس اختلاف کو صرف فقہی و علمی حیثیت تک محدود رہنا چاہیے اور بحیثیت مذہب دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

میں نے اس رسالہ کی بنیاد اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ڈالی ہے۔ میں اس میں ثابت کروں گا کہ مسئلہ متعہ میں بحیثیت مذہبی سنی وشیعہ میں کسی اختلاف کا موقع نہیں ہے اور اُسے فرقہ وارانہ نوعیت حاصل ہونا غلط فہمی پہ مبنی تھا اور اس مسئلہ کی بحث صرف فقہی حیثیت رکھتی ہے نہ مذہبی اور اُس کے بعد مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے استدلالی حیثیت سے بحث کو یکسو کرنے کی کوشش کروں گا۔

مجھ کو اُمید ہے کہ یہ رسالہ مسلمانوں کے درمیان سے ایک عظیم غلط فہمی کو دور کرنے کا باعث ہوگا۔ اوران کے ذوق فکر و تحقیق کے لیے ایک خوشگوار باب کا افتتاح کرے گا جس کے بعد اُن کو اپنے اپنے مذہبی مسلک پر قائم رہتے ہوئے صبر و سکون کے ساتھ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کا موقع حاصل ہوگا اور اس طرح ممکن ہے کہ یہ افتراق جو خاص اس مسئلہ میں ہے اجتماع کی شکل میں مبدل ہو جائے اور تمام مسلمان ایک نقطۂ حقیقت پر متحد و متفق نظر آئیں۔

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

انسان اور اُس کے ضروریاتِ زندگی

جذباتِ فطرت اور طبعی خواہشات

کائنات عالم کے اقسام میں اگرچہ انسان فضائل و کمالات کا

مخزن اور خیر و برکت کا سرچشمہ ہے اور قلم تخلیق نے اس کو اپنی صنعت آخر بینی کا بہترین نمونہ قرار دیا ہے لیکن اگر اُس کے ضروریاتِ زندگی اور لوازم فطری پر نظر کی جائے تو وہ تمام موجودات میں سب سے زیادہ محتاج مجبور اور ضروریات و لوازم کے قیود میں گرفتار ہے۔ وہ جسم اس لیے جسمانی ضروریات میں جمادات کا شریک ہے اور نشو و نما رکھتا ہے اسلیے نباتات کا سہیم اور حس و شعور کا مالک اسلیے حیوانات کے ساتھ حصّہ دار ہے اور اس سب کے بعد عقل و ادراک نے اُس پر مخصوص پابندیاں عائد کی ہیں جن کے بعد وہ ضروریات کا مجسمہ اور خواہشات کا مجموعہ ہوگیا ہے اسلیے کہ وہ قیود و ضروریات اور احتیاج و لوازم جو تمام اقسام کائنات میں متفرق طور سے منتشر تھے وہ اس میں اجتماعی طور سے موجود پائے جاتے ہیں جن سے نجات پانا بغیر اس زندگی کو خیرباد کہے ہوئے اُس کے لیے ناممکن ہے، انقلاب طبیعت محال اور تبدیل ماہیت ناممکن ہے اور اسلیے جب تک انسان انسان ہے اُس کے لیے ضروریات انسانی سے دوچار ہونا ناگزیر ہے۔

عالم تکوین میں قدرت کی طرف سے جو نظام مقرر ہے اُس کی بنا پر نوع انسان کا بقا، اجتماع صنفی پر موقوف تھا اور نوع بشری کی تقسیم صنف ذکور و اناث کی جانب صرف اسی غرض کے حصول کا پیش خیمہ تھی۔

قدرت نے اس اجتماع وارتباط کی بنیادوں کو مضبوط کرنے کے لیے خود اپنی جانب سے انسانی قلب و دماغ میں احساسات وخواہشات کے عناصر ودلیعت کیے ہیں اور اجتماع صنفی کے مفاد سے دونوں صنفوں کی روح کو قوائے فاعلہ و منفعلہ کے جذب و انجذاب کا دائمی مرکز بنا یا ہے جو انسان کے ذاتی ارادہ و اختیار کا نتیجہ نہیں بلکہ فطرت کی کارگذاری وصناعی کا کرشمہ ہے۔ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا۔ لاتبدیل لخلق اللہ اور اسی لیے ان خواہشات میں اچھے برُے نیک و بد اشخاص کا کوئی امتیاز نہیں رہا۔ اور عالم انسانیت کے سرتاج بلند درجہ مقربین بارگاہ احدیت افراد کہ جنھوں نے روحانیت و ربانیت کی معراج کمال کو حاصل کیا تھا وہ بھی ان خصوصیات میں عام انسانی افراد سے مستثنیٰ نہ تھے اس لیے کہ وہ جس درجہ پر بھی پہونچے ہوں پھر بھی انسان تھے اور انسانی لوازم کے پابند رقل ما انا الا بشر مثلکم۔ سبحان ربی ھل کنت الا بشراً رسولا۔)

مذہبی قیود و قوانین
اور
ضروریات زندگی میں اُن کی کارفرمائی

بیشک انسان جبکہ اپنی عقلی وروحانی تربیت میں حدکمال پر نہیں

پہنچا ہے تو وہ ان ضروریات کو پورا کرنے اور خواہشوں کو انجام دینے میں اکثر حد اعتدال سے خارج ہو جاتا ہے اور اس کے قدم مناسب حدود سے تجاوز کر کے نقطۂ افراط کی طرف بڑھنے لگتے ہیں جس کا نتیجہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ مفاد شخصی کا حصول نظام اجتماعی اور مفاد نوعی کی خرابی کا باعث ہو جائے اور کبھی خود انسان کے لیے ایک حیثیت سے اپنی خواہش کا حصول دوسری حیثیتوں سے مضر ہونے کا پیش خیمہ ہوا لہٰذا ضرورت ہوئی کہ ان خواہشوں کے پورا کرنے کے سلسلہ میں کچھ پابندیاں عائد ہوں اور ان پابندیوں کے تحت میں انسانی ضروریات انجام پذیر ہوں تاکہ نظام شخصی کے ساتھ نظام نوعی کا شیرازہ منتشر ہونے سے محفوظ رہے اور خود انسان بھی ایسی غلط کاریوں سے علٰحدہ ہو جو اگرچہ ایک پہلو سے اس کے لیے دلخوش کن ہیں لیکن مختلف پہلوؤں سے اس کے لیے مضرت ناک ہیں اور بسا اوقات اس کی زندگی کو فنا کر دینے کا باعث ہو سکتی ہیں۔

انہی پابندیوں کا نام قیود مذہبی اور احکام شرعی ہے جو انسانی اجتماع و تمدن کے لیے انتہائی ضروری ہیں اور جن کے بغیر انسانیت و روحانیت کی بنیاد ہی قائم نہیں ہو سکتی اور نہ اجتماع و تمدن کا قصر برقرار رہتا ہے مذہب کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ انسانی ضروریات و لوازم کو سلب کر دے اور نہ یہ کہ وہ ان ضروریات و لوازم کے پورا کرنے کا سدباب کر دے بلکہ مذہب کا یہ کام ہے کہ وہ ان ضروریات کے پورا کرنے پر خاص حدود و شرائط

کی پابندی لگا کر اُن کو حدود اعتدال کے اندر لائے اور بمطابقت عقل و فطرت انسان کی صحیح رہنمائی کرے۔

وہ مذہب مذہب نہیں ہے جو فطرت انسانی کے خلاف اور نظام طبیعی کا دشمن ہو اور وہ شریعت قابل عمل نہیں جس میں انسانی لوازم زندگی اور مقتضیات طبیعی کا جائزہ لے کر اُن کی مراعات نہ ہوئی ہو۔

مذہب اسلام اور شریعت نبی آخر الزمان کی وہ خصوصیت جسے ہم دنیا کے سامنے ببانگ بلند پیش کر سکتے ہیں یہی ہے کہ اُس کے قواعد و قوانین ہر وقت میں قابل عمل اور ناقابل تغیر و تبدل ہیں اور اُس میں ضروریات زندگی کے تمام شعبوں کا صحیح جائزہ لے کر ایسے احکام قرار دیئے گئے ہیں جو اپنی تمام تعبدی پابندیوں سمیت فطرت کے ساتھ چل سکتے ہیں۔

یہ خصوصیت اُس کی وہ ہے جس کو اُس کے مخالف بھی ماننے پر مجبور ہیں جیسا کہ ڈاکٹر شبلی شمیل جو ملک عرب میں مادہ پرستی کا بڑا علمدار اور فلسفہ ڈارون کا مفسر و مکمل گذرا ہے اپنی کتاب "فلسفۂ نشو و ارتقا" میں لکھتا ہے۔

"موسیٰ کی شریعت مادی اور عملی ہے لیکن انسان کے ضروریات کے لیے کافی نہیں اور مسیحی شریعت میں اگرچہ حکم و مواعظ ہیں جو قواعد کلیہ کی صورت رکھتے ہیں لیکن اس نے اول سے آخر تک عالم روحانیت پر یہ زندگی سے زیادہ نظر رکھی ہے برخلاف محمدؐ کی شریعت کے، یہ ایک قانون ہے جس میں اجتماعی، عملی مادی، انتظامی حقوقی تمام قسم کے پہلو موجود ہیں۔"

دوسرے مقام پر لکھا ہے: "قرآن میں ایسے اجتماعی اور ہر مذاق کے موافق اصول پائے جاتے ہیں جو ہر زمانہ اور مکان میں عمل کرنے کے لائق ہیں یہاں تک کہ عورتوں تک کے بارے میں اُس کے قوانین ایسے ہی ہیں مثلاً اُس نے حکم دیا ہے کہ عورتیں پردہ میں رہیں تاکہ خلاف عفت وحرمت افعال کا اُن سے صدور نہ ہونے پائے اور مرد کا فرض قرار دیا ہے کہ وہ عدالت نہ کر سکنے کی صورت میں صرف ایک عورت سے شادی کرے قرآن نے نوع بشر کے سامنے دنیا و آخرت دونوں کے لیے عمل کا دروازہ کھول کر روح وجسد دونوں کی راحت کا سامان کر دیا ہے باوجودیکہ دوسرے مذاہب نے ان دروازوں کو بند کر کے بشری وظیفہ کو اس عالم سے بالکل کنارہ کشی پر منحصر قرار دیدیا تھا"

یہ ایک ایسے شخص کی گواہی ہے جو تمام دنیا کے مذاہب کو بے حقیقت سمجھتا ہے اور اپنے اعتقاد کو ایک قصیدہ میں اس طرح ادا کرتا ہے۔

اذا انت ابصرت الحقیقۃ للھوا علمت بان الدین لاصوت بل صدا

(یعنی اگر تم فلسفہ وسائنس کی بدولت، کرۂ ہوا اور فضائے عالم کے اسرار وحقائق پر مطلع ہو جاؤ تو سمجھ لوگے کہ دین کوئی دہن سے نکلتی ہوئی آواز نہیں بلکہ ایک صدا ہے جو کسی شخص کی آواز کے بعد بازگشت کے طور پر فضا میں گونجتی ہوئی سنائی دیتی ہے۔ کہ جس کی کچھ حقیقت نہیں ہوتی۔)

ذاتی حیثیت سے موازنہ کیجیے تب بھی یہی معلوم ہوگا۔ مثلاً عیسائی مذہب کی

تعلیم جو موجودہ اناجیل سے معلوم ہوتی ہے اُس سے صاف ظاہر ہے
کہ اس نے بقصویہ کے ایک رُخ پر نظر کی ہے، وہ افرادِ بشر کو
رہبانیت اور علائق دنیا کو ترک کر دینے کی تعلیم دیتی ہے، انجیل میں مسیح
کی تقریر درج ہے جو انھوں نے حواریین کو درس دیتے ہوئے کی تھی
اُس سے اس تعلیم کے پہلوؤں پہ کافی روشنی پڑے گی۔

وہ کہتے ہیں "تم اس دنیا کی موجودگی میں کبھی خدا کی خدمت نہیں
کر سکتے" میں تم سے کہتا ہوں کہ تم اپنی زندگی میں کھانے پینے کی چیزوں کی
طرف بالکل توجہ نہ کرو زندگی آب و طعام سے بلند اور جسد و لباس
کے قیود سے بالاتر ہے، تم سب سے پہلے خدائی حکومت کے طالب بنو، کل کے لیے
آج سے کوئی فکر نہ کرو کیونکہ کل خود بخود سامان ہو جائے گا، تم سے سچ کہتا
ہوں کہ کسی مالدار شخص کا ملکوت آسمان میں داخل ہونا مشکل ہے اور یہ بھی
کہتا ہوں کہ ایک ونٹ کا سوئی کے ناکے سے چلا جانا آسان ہے اس بات سے
کہ کوئی مالدار آدمی خدائی ملکوت کے اندر داخل ہو، تم سونے، چاندی، پیتل
کی جمع آوری بالکل نہ کرو بلکہ دو پہننے کے کپڑے یا ایک ہاتھ میں لینے کی
لکڑی بھی اپنے پاس نہ رکھو۔

اس کے علاوہ انجیل لوقا باب ۲۰ فقرہ ۳۴ و ۳۵ میں ہے "عیسیٰ
نے کہا کہ دنیا دار لوگ نکاح کرتے ہیں اور اُن کی شادی بھی کی جاتی ہے
لیکن جو لوگ عالم بالا میں پہنچنے کے قابل ہیں وہ نہ نکاح کرتے ہیں اور نہ

اُن کا نکاح کیا جا سکتا ہے۔"

عیسائی مذہب میں ۱۹ صدیوں سے آج تک راہبات کا طبقہ بھی رہا ہے یہ عورتیں شادی سے کنارہ کشی کر کے تنہائی کی زندگی بسر کیا کرتی ہیں اور مسیحی شریعت کے اعتبار سے بڑی عزت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں لیکن کیا ایک ایسی شریعت نوعِ بشر کی رہنمائی کر سکتی ہے اور جامعۂ انسانی کی اصلاح کا فرض انجام دے سکتی ہے؟

کیا اگر مسیحی قانون کے مطابق ترکِ ازدواج پر عام طور سے عمل شروع ہو جائے تو ایک صدی کے اندر نوعِ انسان کا خاتمہ نہ ہو جائے گا اور کیا ایک ایسا قانون جو افرادِ بشر کو ترقی دینے کے بجائے فنا کی طرف کھینچ لے جائے قابلِ عمل ہو سکتا ہے؟

اسلام چونکہ عالم کی دائمی اصلاح کے لیے دنیا میں آیا تھا اور زندگی کے ہر شعبہ میں حکیمانہ روح پھونکنا چاہتا تھا اُس نے دنیا و آخرت دونوں پہلوؤں پر نظر کی اور اسی وجہ سے اُس نے رہبانیت کے خلاف بھی پُرزور آواز بلند کی اور مسلمانوں کے لیے اس طرزِ عمل کا ہمیشہ کے لیے سدِّ باب کر دیا اور دین و دنیا کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالتے ہوئے ایسے منظم اصول مقرر کر دیے جن پر عمل انسان کی دینی و دنیوی کامیابی کا ضامن دار ہے۔

شریعت اسلام کی سہولت

اسلامی شریعت اور اس کے منصوص و تصریحات پر نظر ڈالی جاتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم بشریت میں نسیم رحمت و رافت بنکر آیا تھا، وہ انسانی ضروریات و لوازم اور مقتضیات فطرت و طبیعت کا بہترین محافظ و نگہدار ہے اور اسکے احکام میں خصوصیت کے ساتھ سہولت و آسانی کا جوہر ملحوظ ہے اور مشقت و دشواری یا ناقابل برداشت و ناگوار فطرت قیود و حدود کا پتہ نہیں ہے۔

قرآن کریم میں مختلف صورتوں سے اس پر اشارہ موجود ہے ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر۔ ما جعل اللہ علیکم فی الدین من حرج۔ اور خود حضرت پیغمبر اکرم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد ہوا و ما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین۔ اور حضرت رسول صؐ نے فرمایا بعثت لکم بالحنیفیۃ السمحۃ السہلۃ جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ شریعت انسانی ضروریات زندگی میں آسان و سہل الحصول تعلیمات پر مشتمل اور انسان کی صحیح رہنما ہے۔

اس کے یہ معنی نہیں ہے کہ سہولت و آسانی کے کلیہ کو پیش نظر رکھکر انسان اپنے دل سے بھی احکام و قوانین تراش لے اور فرائض مذہبی میں خواہ

مخواہ کے قیود عائد کر دے۔ اسلیے کہ ایک حد تک مشقت و ناگواری تو مذہبی پابندی کا لازمہ ہے جس سے کوئی وقت و حالت مستثنیٰ نہیں ہے، اور بعض مواقع پر مصالح اجتماعیہ اور نظام نوعی کی اصلاح کے لئے کسی خاص آسانی کا قرار دیا جانا مضر ثابت ہوتا ہے جس کو عام انسانی عقول سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں لہذا اس کی تعیین و تشخیص عام افراد کے ہاتھ میں نہیں دی جا سکتی۔ عام افراد کے لیے بہرحال مقررہ احکام و قوانین کی پابندی لازم ہے خواہ وہ مشکل معلوم ہوں یا آسان لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود اُن احکام شرعیہ میں بمطابقت احکام فطرت و لحاظ ضرورت یہ جوہر کارفرما ہے اور وہ انسانی ضروریات کی مراعات سے انتہائی سہولت و آسانی پر مبنی ہیں۔

اِنسانی خواہشات و ضروریات
اور
نِکاح کی تشریع
فلسفۂ ازدواج پر تعلیمات اسلامی کی روشنی میں بحث

انسان کے دلی جذبات کا طوفان جو فطرت و طبیعت کی تحریک سے اس کے قوائے نفسانیہ میں مضمر ہے اگر کسی حد خاص تک روکا نہ جائے تو وہ تہذیب و تمدن اور نظام اجتماعی کو تباہ کرنے کا ضامن ہے اور اگر اُس کا بالکل سدباب کرتے ہوئے اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو وہ خود انسان کی شخصی زندگی اس کے لیے سم قاتل اور اُس کی صحت کو فنا کر دینے کا پیش خیمہ بن سکتا ہے، نیز ناقابل تحمل و برداشت قیود سے پابندی نہ ہونے کے باعث پھر وہی خرابیاں متصور ہیں جو قوانین و قیود نہ ہونے کی صورت میں متصور تھیں۔

اس لیے ضرورت تھی کہ ایک محدود دائرہ میں آزادی دیتے ہوئے مقید کیا جائے اور خواہشات طبعی پورا کرنے کا امکان دیتے ہوئے اُن پر پابندیاں عائد ہوں۔ تاکہ حیات انفرادی کے ساتھ نظام اجتماعی اور مفاد شخصی کے دوش

بدوش مصالح تمدن و معاشرت کا انصرام ہو جو ایک کامیاب مذہب کا حقیقی مقصد اور نصب العین ہو سکتا ہے۔ اسی بنا پر نکاح کی تشریع ہوئی اور قانون ازدواج کے قرار دینے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

یہ خیال کرنا کہ فلسفۂ ازدواج کی بنیاد نسل انسانی کی فراوانی اور اولاد کے حصول پر ہے اسی حد تک قابل قبول ہے کہ تناکح و ازدواج کے اغراض و مقاصد میں سے یہ بھی ایک اہم اور اساسی مقصد ہو بلکہ میں نے جیسا کہ اس کے قبل لکھا ہے اصل نوع بشری کی تقسیم اور تخالف صنفی کی بنیاد اور پھر طرفین کے قوائے فعل و انفعال کی تشکیل اور اُن میں طبعی و فطری جذبات کی پیدائش اسی مقصد کے حصول کے لیے تھی۔

لیکن ان جذبات و رجحانات نفسی کے موجود ہونے کے بعد قانون نکاح و ازدواج کا مقصد صرف فراہمی نسل اور حصول اولاد کو قرار دینا قابل تسلیم نہیں ہے بلکہ اب اُس کے اندر خاص طور سے انسان کے تقاضائے فطرت کی مطابقت اور اُس کی طبعی ضرورت و خواہش کو مناسب حد و دیں پورا کرنے اور اُسکے لیے اپنے ذاتی جذبات سے مجبور ہو کر غیر معتدل اور مخرب اخلاق و منافی نظام اجتماع حدود تک آگے بڑھنے کا سدّباب کرنے کے مقاصد خاص طور سے مضمر ہیں۔

ایک انسان جس کی رگوں میں جوانی کا خون اور دل میں جوانی کے جذبات ہیں اور وہ مبدأ فیاض کی طرف سے خاص قوت عقلی اور طاقت نفسانی کا مالک بھی نہیں بنایا گیا ہے جو اُس کو ہر موقع پر اپنے نفسانی خواہشات کو مردہ بنانے اور جذبات کی نافرمانی کرنے پر آمادہ کرسکتی ہو اس کے لیے کسی ایسے موقع کا نہ دیا جانا جس میں وہ اپنے تقاضائے طبیعت کو پورا کرسکے اُس کو اپنی خواہش پروری کے لیے ایک لامحدود فضا میں چھوڑ دینا ہے جو اُس کو بدچلنی اور بداخلاقی کے عمیق ترین گڑھے میں لے جاسکتی ہے اور جو نظام اجتماعی کے لیے انتہائی تباہی کا باعث ہے۔

اور اگر وہ قوت عاقلہ کے کمال اور زہد و تقویٰ کے انتہائی خیال سے اپنے خواہشات پر پہرہ بٹھائے اور اُن کو پورا کرنے کے جرم کا عملی ارتکاب نہ کرے تو بسا اوقات اس کے ذاتی جذبات و خواہشات جو پورے ہونے کا موقع نہیں پاتے اور اُس کا تقاضائے فطرت جو سرانجام نہیں ہوتا یہ امور اُسکی صحت پر مہلک اثر ڈالتے ہیں اور سلگتی ہوتی چنگاری کی صورت ایک وقت میں شعلہ ور ہوکر اُس کے خرمن حیات کو خاکستر کردیتے ہیں۔

اس کے لیے قانون نکاح کی تشکیل اور شریعت ازدواج کی بنیاد قائم ہوئی ہے وہ لوگ جو فلسفہ ازدواج کو صرف فراوانی نسل کے مقصد تک محدود سمجھتے ہیں وہ جس طرح

فطرت انسانی کے مختلف حالات اور ان کے تقاضا سے چشم پوشی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اسی طرح تعلیمات مذہبی اور احکام اسلامی میں عدم تدبر اور کم اطلاعی کا مظاہرہ کرتے ہیں ملاحظہ ہو صحیح

بخاری ج ۲ مطبوعہ کرزن پریس دہلی ص۷۵۵ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج" اور باب "من لم یستطع الباءۃ فلیصم" اس میں عبداللہ بن مسعود کی حدیث کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم شبابا لانجد شیئا فقال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج"

" ہم لوگ جناب رسالتمآب کے پاس حاضر ہوتے تھے اور اس زمانہ میں جوان تھے لیکن کوئی سامان نہ رکھتے تھے، حضرت نے فرمایا کہ اے جوانی کا سن رکھنے والو جس شخص کے لیے تم میں سے ممکن ہو وہ شادی کرے اس لیے کہ یہ اسکی آنکھوں کو (دوسری نامحرم عورتوں کے دیکھنے سے) روکنے اور اسکے اعضائے شہوانی کی حفاظت کا باعث ہوگا"

سنن ابن ماجہ مطبوعہ مصر ج ۱ ص۲۹۱ میں بھی اسی مضمون کی حدیث موجود ہے۔ اس میں فراہمی نسل کے علاوہ فلسفۂ ازدواج پر پوری روشنی ڈالدی گئی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بہت بڑا مقصد یہ ہے کہ طریق حلال مہیا ہونے کے بعد انسان ناجائز امور کے ارتکاب سے محفوظ ہو اور عام عورتوں کی طرف دیکھنے اور ان کی طرف متوجہ ہونے سے اس کی حفاظت ہو

اس کے بعد یہ خیال کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ نکاح کا مقصد صرف نسل کی افزائش ہے اور بس۔

نکاح کے فقہی احکام کے مطالعہ سے بھی اس خیال کی تصدیق نہیں ہوتی مثلاً وہ انسان کہ جو اولاد ہونے سے اپنے لیے مایوس ہو یا وہ عورت کہ جس کے عقیم ہونے کا علم ہو جواز نکاح وازدواج سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔

خود حضرت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شادی حضرت ام المومنین عائشہ کے ساتھ صحیح بخاری کی حدیث کے مطابق بحکم خدا ہوئی حالانکہ کون کہہ سکتا ہے خدا کو اس کا علم نہ تھا کہ اس عقد و نکاح میں اولاد ہونے والی نہیں ہے۔

نکاح وازدواج کے مقصد کو صرف حصول اولاد میں محدود سمجھنا تنگ نظری و عدم واقفیت کا نتیجہ ہے اور کسی صورت سے صحیح نہیں ہے

جواز وعدم جواز کا معیار

مذہبی قیود واحکام کے تعبدی پہلو کی توضیح

نکاح وازدواج کے معاملہ میں قیود و شرائط عائد کرنا بیشک ایک فلسفہ عقلی پر مبنی ہے جس کا تذکرہ سابق میں ہو چکا لیکن ان قیود و شرائط کی نوعیت مختلف ہے۔

بعض وہ ہیں کہ جن کا اثر تعلقات زوجیت کی ظاہری صورت پر

پڑتا ہے وہ ان کا تعلق براہ راست نظام اجتماعی کے مخصوص خصوصیات کے ساتھ ہے مثلاً یہ کہ شوہر دار عورت سے نکاح جائز نہیں، اپنے محارم مثلاً ماں بہن، پھوپھی خالہ وغیرہ سے جائز نہیں، ایک عورت سے بوقت واحد مختلف مردوں کا تعلق صحیح نہیں۔ زبردستی اور بلا رضامندی مناکحت صحیح نہیں اور اسی قسم کے شرائط جن میں جواز و عدم جواز کی بنیاد خارجی حالات و خصوصیات پر ہے۔

لیکن بعض قیود ایسے ہوا کرتے ہیں کہ ان کا تعلق خارجی حالات کے ساتھ نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ایک پابندی ہوتی ہے کہ جو شرع کی طرف سے عائد ہو گئی ہے لہذا اس کی مراعات ضروری ہے۔

یہ ایجاب و قبول کے الفاظ ہیں جن کا جاری کیا جانا لازمی ہے اور بغیر ان کے شرعی حیثیت سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ عورت غیر شوہر دار اور ماں بہن پھوپھی وغیرہ محارم کے علاوہ اور تراضی طرفین بھی حاصل لیکن پھر بھی اگر بغیر ایجاب قبول جاری کیے ہوئے تعلقات زوجیت قائم ہو جائیں تو وہ شرعی حیثیت سے زنا و سفاح ہی ہونگے اور عقد جائز سمجھے نہیں جا سکتے ان الفاظ کے تعلق میں تو کم سے کم یہی سمجھتا ہوں کہ اُن کے لیے ذاتی حیثیت سے کوئی خاص خواص نہیں ہیں، وہ سحر و جادو کے منتر یا رمل و جفر کے دعا و تعویذ کی طرح نہیں ہیں کہ اُن میں بحیثیت الفاظ کوئی اثر ہو اور وہ اُن کے جاری کرنے کے بعد ظاہر ہو جاتا ہو اور شریعت کا کام صرف اتنا

ہو کہ وہ دنیا کو اُس اثر کی طرف رہنمائی کرے اور اُس پر مطلع بنا دے۔

میرے خیال میں جہانتک غور کیا جائے ان الفاظ کے اندر صرف تعبدی پہلو مضمر ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ افراد بشر نکاح و ازدواج ایسے ضروریات زندگی کے موقع پر مطلق العنان اور صرف اپنے ذاتی جذبہ و خواہش کی کارفرمائی کے بندے نہ رہیں بلکہ اُن کے لیے بمطابقت حکمت و مناسبت ایک خاص رسم و طریقہ مقرر کر دیا جائے جس کا خیال اُن کو بوقت نکاح و ازدواج لگا رہے اور اس طرح ان کی خواہش پروری ایک خاص احساس عبودیت و بندگی کے تحت میں واقع ہو۔

یہ روحانی فلسفہ ہے اور اس کا تعلق براہ راست انسان کے دل و دماغ اور اُس کی روح کے ساتھ ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے اُن اسلامی احکام و قوانین میں جو بظاہر انسان کی مادی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں روحانیت کی روح پھونک کر ہم کو اس ادعا کا حق پیدا کیا ہے کہ اسلام کے تمام احکام و قوانین مادہ کے ساتھ ساتھ روح کی پرورش کے متکفل ہیں اور اُن میں کبھی انسانیت کے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔

اگر اس سے قطع نظر کیا جائے تو ایک وہ عورت کہ جس سے عقد نکاح دائمی ہوا ہو اور ایک وہ کہ جس سے بغیر ایجاب و قبول تعلق پیدا ہو کر

طرفین میں سے کسی کے آخری رمق حیات تک باقی رہے ان دونوں میں ظاہری حیثیت سے کوئی فرق نہیں حالانکہ شرعی حیثیت سے پہلا جائز اور دوسرا ناجائز، پہلا زوجیت و نکاح اور دوسرا زنا و سفاح ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں تفرقہ صرف مقررہ شرعی رسم و طریقہ کی بنیاد پر ہوا ہے یعنی پہلا اُس طریقہ کے مطابق ہے لہذا جائز اور دوسرا اُس کے خلاف ہے لہذا ناجائز رہ گئے خارجی خصوصیات و حالات وہ دونوں ہی میں یکساں ہیں اور ظاہری صورت متحد ہے اُس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

انسانی زندگی کے مختلف حالات

اور

اُس کے مختلف ضروریات

ایک انسان کو دنیا میں قدم رکھکر گوناگوں مشکلات کا سامنا ہوتا ہے اور اُس کا دورِ حیات ایک حالت پر نہیں گذرا کرتا۔ اُس کی زندگی کی مثال اکثر صورتوں میں فضا کی متموج ہوا یا سمندر کے متلاطم پانی میں جانے والے تنکے کی ہوتی ہے جو کسی مقام پر ٹھہرتا نہیں جاتا۔ حضر و سفر توأم ہیں اور انسان کے لیے دورِ مسافرت اُتنا ہی کثیر

الوقوع ہے جتنا زمانۂ اقامت، وہ شاذونادر حالات اور اتفاقی واقعات کی نوعیت نہیں رکھتا جنکا خیال اکثر قانونی احکام میں ضروری نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ انسانی زندگی کا اُتنا ہی نمایاں پہلو ہے جتنا ایک مستقل مقام پر قیام۔

اگر معمورۂ عالم کی انسانی آبادی کی ایک خاص وقت میں مردم شماری کی جائے تو ایسے افراد زیادہ ہوں گے جو اپنے شہر سے علیٰحدہ اور عالم مسافرت میں ہیں اور اکثر ایسے ہوں گے کہ جنھیں اپنے ضروریاتِ زندگی کی بنا پر ایک مقام پر قیام کی نوبت ہی نہیں آتی اور ایک طویل عرصہ کے لیے برابر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہی ہونا پڑتا ہی پھر یہ امر بھی یقینی ہی کہ ان تمام حالات میں انسان کی فطرت انسان کے ساتھ ہی نہ وہ فطرت و طبیعت اُس سے علیٰحدہ اور نہ اُس کے جذبات و خواہشات میں کوئی کمی ہوتی ہے۔ وہ پھر بھی اسی خاکدانِ مادی کا ایک ذرّہ اور محیط طبعی کا ایک موجہ ہے اور اُنہی خصوصیات کو رکھتا ہی جو دیگر افراد انسانی میں پائے جاتے ہیں۔

وہ اپنے خواہشات طبعی کے مقابلہ کی طاقت نہیں پاتا اور اگر وہ اپنی قوت ارادیہ سے اُنکے ساتھ مقادمت کرے تو بسا اوقات اُسکے جسمانی قوی کی تنظیم اور اعتدال مزاج سپر انداختہ ہو کر شکست کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

وہی کہ جن ضرورتوں کے لیے نکاح وازدواج کی تشریع ہوئی

تھی لیکن نکاح دائمی کی پابندیاں اُس کی زندگی کے موجودہ حالات کے ساتھ دور کا بھی تعلق نہیں رکھتیں، اُس کے پاؤں اِن زنجیروں کے پہننے سے عاجز ہیں اور اُس کے لیے اپنی اس بے ثبات اور غیر اطمینانی زندگی میں کسی ایسی مستقل وابستگی و تقید کا امکان نہیں ہے۔

اب بتائیے کہ کیا وہ اس وقت اپنے شہوات حیوانی کی ادائی کے لیے شرعی قیود و حدود سے کنارہ کشی کر کے مطلق العنان بن جائے اور اس طرح نظام اجتماعی کی تباہی اور مفاد نوعی کے اختلال کا باعث ہو اور نہیں تو اپنے جذبات طبیعی کی مخالفت اور مقتضیات فطرت کے ساتھ مقاومت کر کے صبر و ضبط کرے اور جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اپنی صحت جسمانی کو خیرباد کہے اور رفتہ رفتہ اپنے طبیعی وقت کے پہلے زندگی کو سلام وداع کہہ کے منزل فنا کی طرف رہ سپار ہو یا شرع الٰہی میں اس کے مشکلات کا کوئی حل اور اسکے ضروریات کی رعایت سے اسکے تقاضائے فطرت کے پورے ہونے کا کوئی سامان ہونا چاہیے تاکہ وہ شرع کی پابندی کا خیال رکھتے ہوئے مطلق العنان ہونے سے بھی محفوظ رہے اور شرعی قیود کے اندر اپنے ضروریات کو بھی انجام دے۔؟

میرے خیال میں تو شریعت کے انصاف و عدالت میں اس کے لیے کوئی حل ضرور ہونا چاہیے یہ صورت حال جس کا تذکرہ تھا سفر ہی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ کبھی بغیر حالت سفر کے وطن اصلی میں اقامت

اور حضر کی حالت میں بھی ایسی صورتیں پیش آجایا کرتی ہیں۔

انسان کے لیے شریک زندگی موجود ہے لیکن وقتی امراض اور اتفاقی موانع نے محدود لیکن کافی عرصہ تک کے لیے اُس کو بیکار و معطل بنا دیا ہے اب اگر انسان عقد دائمی کرنا چاہے تو مستقل طور سے دو بارگراں اُس کے کاندھے پر آتے ہیں جن کو برداشت کرنا قوت صبر و تحمل سے باہر اور پھر بلا ضرورت اس لیے کہ اسباب و موانع محدود زمانہ سے مخصوص اور عارضی حیثیت رکھنے والے تھے۔

اس لیے کیا شریعت کی جامعیت و وسعت اور ضروریات زندگی کے لحاظ کا اقتضا نہیں ہے کہ وہ انسان کے لیے عقد ازدواج کی کسی محدود و موقت قسم کا بھی نفاذ کرے جو ایسے مواقع پر انسانی زندگی کے لیے بکار آمد ہو سکے۔ اس مقام پر یہ امر نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ ضروریات انسانی دو قسم کے ہوتے ہیں۔

بعض ضروریات انسان کی زندگی میں اتفاقی طور پر وقوع پذیر ہوتے ہیں اور غالب الوقوع نہیں ہیں۔

یہ ضروریات شرعی قوانین کے کلیہ احکام پر کبھی اثر نہیں ڈالتے اور ان کی مراعات سے احکام کلیہ نافذ کیے جانے کی ضرورت ہے۔

بے شک جب کسی مقام پر احکام کلیہ شرعیہ اور ان ضروریات میں تصادم ہوتا ہے تو اگر اس حکم کی اہمیت اتنی نہیں ہے کہ اس ضرورت کے مقابلہ میں

اس کا لحاظ کیا جائے تو اس ضرورت کی خاطر خصوصی حیثیت سے وہ حکم برطرف کر دیا جاتا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔ ان الضرورات تبیح المحظورات لیکن اسی مقدار میں کہ جتنی ضرورت ہو۔ (ان الضرورات تقدر بقدرھا)

جیسے حالت اضطرار میں اُس وقت کہ جب بغیر غذا انسان کی روح مفارقت کر رہی ہو تو میتۂ و لحم خنزیر کا جائز ہو جانا یہ اُسی حد تک ہے کہ جو رمق حیات کو باقی رکھ سکے یا حالت مرض میں اور علاج منحصر ہونے کی صورت میں شراب کے استعمال کا جائز ہونا اُسی حد تک کہ جسے طبیب تجویز کرے اور ضروری سمجھے۔

اور اگر حکم کی اہمیت اس درجہ ہے کہ ضرورت نظر انداز کرنے کے قابل ہے تو وہ حکم باقی رہتا ہے اور ضرورت نظر انداز ہو جاتی ہے جیسے کسی بے جرم و خطا مسلمان کا قتل، انسان کی خود جان چلی جائے لیکن دوسرے کا قتل جائز نہیں ہو سکتا اُسی صورت سے شوہر دار عورت یا ماں بہن پھوپھی وغیرہ محارم کے ساتھ مناکحت، انسان ہلاک ہو جائے لیکن اُس کے لیے کسی وقت میں اس کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ صورتیں ہیں جو انسانی زندگی میں اتفاقی صورت سے رُونما ہوتی ہیں۔

لیکن بعض ضروریات ایسے ہوتے ہیں جو انسان کے لیے غالبی طور پر پیش آیا کرتے ہیں اور کثیر الوقوع ہوتے ہیں جن سے دوچار ہونا اکثر و بیشتر

ضروری ہوا کرتا ہے۔

ان ضروریات کے لحاظ سے شریعت کے احکام قانونی و کلیات کا نفاذ ہوتا ہے اور اُن احکام کی تشریع اگرچہ بنظرِ حکمت و مصلحت مخصوص ضروریات کے لحاظ سے ہے جو محدود اوقات کے ساتھ مخصوص ہیں لیکن حکم کے کلی صورت میں نافذ ہو جانے کے بعد اُن کی شرعیت کسی خاص وقت و زمانہ اور مقدار و درجہ کی پابند نہیں رہتی۔

بیشک یہ انسان کا عقلی فریضہ ہے کہ وہ اُس کا بلا ضرورت استعمال نہ کرے اور مقدارِ ضرورت کا خیال رکھے اس کی مثالیں شرع میں نایاب نہیں بلکہ شریعت کے احکام و قوانین شروع سے آخر تک اس کے نظائر و امثلہ سے مملو ہیں۔

پانی کا پینا انسان کے لیے جائز ہے؟ بے شک اُسکے نظامِ زندگی کا بقا اسکے ساتھ ہے، اسکی طبعی و فطری خواہش (پیاس) کا تقاضا ہے کہ وہ اس سے ممنوع نہ ہو لیکن کیا پانی پینے کے جواز میں یہ شرط ہے کہ انسان کو پیاس لگی ہوئی ہو اور اگر بغیر پیاس کے انسان پیے تو گناہ ہے؟ نہیں لیکن پھر بھی عقل یہ کہتی ہے کہ انسان اس جوازِ شرعی سے فائدہ جبھی اٹھائے جب ضرورت ہو یعنی بغیر پیاس کے پانی نہ پیے ورنہ اکثر اوقات مضرت اٹھائے گا۔

اسی صورت سے کھانا، یقیناً بقائے زندگی غذا پر موقوف ہے اور

شرع نے اُسکے لیے کھانا کھانا جائز قرار دیا ہے مگر کیا اس شرط سے کہ بھوک لگی ہو؟ نہیں مگر کیا عقل کا تقاضا نہیں ہے کہ بغیر بھوک کے انسان نہ کھانا کھائے ورنہ بسا اوقات نقصان اُٹھائے گا۔

خود عقد نکاح و ازدواج کی تشریع یقیناً بلحاظ ضروریاتِ فطرت، خواہش طبیعی حصول اولاد وغیرہ وغیرہ ہے لیکن کیا اسکے جواز میں ان خصوصیات و حالات کی قید ہے یعنی انسان کے لیے شہوات طبیعیہ کا ہیجان ہو اور اولاد کا حصول متیقن ہو؟ ایسا تو نہیں ہے لیکن پھر بھی عقلی حیثیت سے اگر انسان زیادتی سن و سال اور ضعف و اضمحلال کے باعث شہوات طبیعیہ سے دُور اور خواہشات سے علیحدہ ہو گیا ہو نیز اولاد کے حصول کی اُمید نہ ہو تو شادی نہ کرے ورنہ اس میں بسا اوقات مفاسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

پھر یہی صورت عقد متعہ یعنی نکاح موقت کی بھی سمجھنا چاہیے کہ اس کی تشریع بلحاظ انہی ضروریات کے ہے جنکا تذکرہ ہوا لیکن اُسکا جواز شرعی اُن حالات و ضروریات کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بیشک عقل کا تقاضا ضرور ہے کہ اس جواز شرعی سے اُس وقت فائدہ اُٹھایا جائے کہ جب اُسکی ضرورت ہو اور بلا ضرورت ایسا نہ کیا جائے ورنہ ممکن ہے کہ قدم دائرہ اعتدال سے خارج ہو اور مضرت و نقصان کا پیش خیمہ ہو۔

اس میرے بیان سے دو اہم سوال حل ہو جاتے ہیں جنکے پیدا

ہونے کا میرے سابقہ بیانات کی بنا پر امکان تھا۔

(۱) یہ کہ اگر بحالت سفر یا حضر اکثر اوقات عقد دائمی کے غیر ممکن ہونے کی جہت سے نکاح موقت یعنی متعہ کی تشریع ضروری سمجھی جائے تو کبھی انسانی زندگی میں ایسے حالات بھی رونما ہوتے ہیں کہ کوئی عورت بطور نکاح موقت بھی دستیاب ہونا ممکن نہ ہو مثلاً یہ کہ اپنے محارم ماں بہن پھوپھی وغیرہ یا اُن کے علاوہ شوہر دار عورتوں کے سوا کوئی موجود نہ ہو تو کیا انسانی ضروریات زندگی کی بنا پر یہ فتویٰ دیا جا سکتا ہے کہ اُن کے ساتھ انسان کے لیے ازدواج جائز ہے اور جب یہ کسی صورت میں جائز نہیں تو ضروریات انسانی کی بنا پر متعہ کی تشریع بھی بے معنی ہے۔

(۲) یہ کہ اگر نکاح متعہ کی تشریع انہی ضروریات کی بنا پر ہے تو اس کا جواز انہی ضروریات کے ساتھ مخصوص ہونا چاہیے اور سوا حالت سفر یا ضرورت خاص کے اس کو جائز نہ ہونا چاہیے۔

لیکن میرے آخری حصۂ بیان سے ان دونوں سوالوں کا مکمل جواب ہو جاتا ہے جس کے بعد شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

نظام معاشرت کی حفاظت

اور

اختلاف مزاج کے ناخوشگوار نتائج کا انسداد

وحدت و یکجہتی انسان کے لیے راحت و آرام، صبر و سکون اور اس کی روح

کے لیے اطمینان کا ذریعہ ہے۔

اہل ملک کے ساتھ اتفاق، اہل قوم کے ساتھ اتفاق، اہل شہر کے ساتھ اتفاق اہل خاندان کے ساتھ اتفاق یہ سبھی ایک انسان کی اطمینانی زندگی کے لیے درجہ بدرجہ ضروری ہیں لیکن ان سب سے مقدم اپنے گھر کی اندرونی معاشرت کا درست اور تعلقات محبت کا خوشگوار ہونا ہے جو اُس کی روح کے آرام وسکون کے لیے انتہائی ضروری ہے

وہ مکان کہ جس میں جدھر نظر اُٹھا کر دیکھا جائے خوش وبشاش چہرے مسرت وانبساط کے مرقعے محبّت والفت کے آثار اور یکجہتی کے نمونے نظر آئیں اپنے رہنے والوں کے لیے دنیوی بہشت ہے۔

برخلاف اسکے وہ گھر جس میں اکثر اوقات چڑھی ہوئی تیوریاں شکنیں پڑی ہوئی پیشانیاں، غصہ سے تمتمائے ہوئے چہرے اور غیظ وغضب سے مرتعش آوازیں یا خاموش لب دہن، خفگی کے آثار اور ناراضامندی کے نمونے دکھلائی دیتے ہوں، جن میں باہمی اعتماد مفقود ہو، محبّت ویکجہتی کا پتہ نہ ہو۔ جس میں دلوں کے اندر نفرت وبیزاری کے جراثیم مضمر ہوں وہ حقیقتہً اپنے رہنے والوں کے لیے جہنم ہے اور سوہان روح ۔

یہ صورت اکثر اختلاف مزاج اور تغایر طبیعت کا نتیجہ ہوتی ہے اور اُن ناخوشگوار تعلقات معاشرت کا نتیجہ اکثر افسوسناک صورتوں میں رونما ہوتا ہے۔

ہندوستان میں کہ جہاں شریف اقوام میں آزادی کی ہوا زیادہ نہیں چلی ہے یہاں جلنے مرنے والی عورتوں اور کسی نہ کسی طرح باوجود ہزار روحانی تکالیف و آلام کے بسر کرنے والے مردوں کی کمی نہیں اسلیے ان معاشرتی خرابیوں کے نتائج زیادہ شرمناک صورت میں طشت از بام نہیں ہوتے لیکن یہاں روحانی آلام و مصائب سے جل جل کر امراض مزمنہ کا شکار ہونے اور آخر زندگی کو خیرباد کہہ کے رخصت ہوتے کے واقعات پائے جاتے ہیں جو اس قسم کی معاشرت کا انتہائی حسرت انگیز انجام سمجھے جا سکتے ہیں۔

لیکن اگر دوسرے اقوام پر نظر کیجیے کہ جہاں آزادی کی ہوا حد اعتدال سے زیادہ چل رہی ہے اور افراد قوم کا مزاج عقلی بھی خراب ہے تو وہاں خرابی معاشرت و اختلاف باہمی کے نتائج حد سے زیادہ رسوا کن اور شرمناک صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں جن سے نظام اجتماعی میں تزلزل اور شیرازۂ قومی میں انتشار پیدا ہوتا ہے۔

کثرت طلاق، تعلقات ناجائز، خودکشی اور روز کے مقدمات اور عدالت بازی، یہ وہ واقعات ہیں جن سے یورپ کے حالات کا روزنامچہ مملو ہے اور یہ سب اسی باہمی معاشرت کی ناخوشگواری اور اختلاف مزاج کا نتیجہ ہے۔

حالات نے یہ نازک صورت اختیار کی کہ عقلاء زمانہ اور دانشمند طبقہ کو قومی شیرازۂ حیات کے بکھرنے کا خطرہ محسوس ہوا اور انھوں نے اُسکے اسباب و ذرائع پر غور کرنا شروع کیا۔

بے شک اسکے اسباب مقدمات میں وہ ایک حد تک صحیح نتیجہ پر پہونچے اور یہ محسوس کیا کہ زیادہ تران خرابیوں کا ذمہ دار نکاح کا مروجہ طریقہ ہے۔ ——جس کا اجمالی خلاصہ یہ ہے کہ نہ عورت شوہر کے مزاج و حالات سے باخبر، نہ وہ اُسکی افتادِ طبع سے واقف، نہ ایک دوسرے کے اخلاق و عادات کا ذاتی تجربہ اور نہ کچھ معلومات حاصل اور اسی حالت میں ایک دفعہ ہمیشہ کے لیے دونوں کی قسمت میں وابستگی اور مضبوط گرہ پڑ جانا جس کا نام ہے نکاح دائمی۔

اس کا نتیجہ ہے کہ بسا اوقات اختلاف مزاج پیدا ہو کر تعلقات کی ناخوشگواری کا سبب ہو اور طرفین کے اطمینان و آرام کی زندگی میں خلل واقع ہو۔

آخر غور و خوض کے بعد اس کا حل تجویز ہوا اور اُسے موجودہ عصر دماغی ارتقاء کا مخصوص نتیجہ قرار دیا گیا اور وہ یہ کہ عورت و مرد کی شادی کے قبل کچھ مخصوص زمانہ طرفین کے اخلاق و عادات اور مزاج و طبیعت کے باہمی تجربہ و آزمائش کا مقرر کیا جائے جس میں وہ دونوں معاشرت کر کے ایک دوسرے کے حالات اخلاقی پر کامل اطلاع

حاصل کریں اور پھر اگر موافقت طبع پائیں تو اسے نکاح دائمی کی صورت میں منتقل کر دیں اور شادی کر لیں اور اگر مزاج موافق نہ ہو اور طبیعت میں اختلاف نظر آئے تو قطع تعلق کر کے علیحدہ ہو جائیں اور شادی کا اقدام نہ کریں۔ عصر حاضر کی کائنات اور عقلائے یورپ کا دماغی نظریہ ہے اس لیے اکثر جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں پر اس کا کافی اثر معلوم ہوتا ہے

سوال کیا گیا تھا مجھ سے کہ جب اسلام میں عقد نکاح کی بنیاد تراضی طرفین پر ہے تو پھر آخر اس کے لیے طرفین کو یہ حق کیوں نہ دیا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ معاشرت کر کے اخلاق و عادات کی آزمائش کر لیں اور اس طرح عقد نکاح حقیقی رضامندی کا نتیجہ ہو سکے؟

میں نے جواب دیا کہ شریعت اسلام میں حکم موجود ہے جس سے یہی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اور وہ نکاح موقت یعنی عقد متعہ کے جواز کا حکم ہے۔

بیشک جس طرح خود دائمی تعلق ازدواج میں اسلام نے قانونی حیثیت سے صیغۂ خاصہ کی قید لگا کر اس کو رسم شرعی کے ماتحت رکھا ہے، اُسی طرح اس عارضی تعلق کو بھی اُس نے بے نظمی و مطلق العنانی کے ساتھ نہیں چھوڑا بلکہ ایک صیغۂ خاصہ کی پابندی قرار دے کے اُس کو منضبط و مقید کیا ہے۔ لیکن اس سے اُس کی حقیقت و نوعیت اور اس کے فوائد و خواص میں اختلاف تھوڑی پیدا ہوتا ہے۔

یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ متعہ کے بعد بہر حال تمام وہ تعلقات پیدا ہونا ضروری ہیں جو شوہر و زوجہ کے درمیان ہوتے ہیں اور شوہر کو ضرور ہی اپنی زوجہ کی طرح اُس سے وابستگی و اختلاط لازم ہے اور یہ اُس مفاد کے خلاف ہو جاتا ہے جو آزمائشی تعلق معاشرت کا ہے۔

نہیں ایسا نہیں ہے، عقد متعہ کے لیے شارع کی جانب سے اجازت ہے کہ طرفین اگر چاہیں تو اپنے تعلقات کو ایک خاص پیمانہ پر محدود رکھ سکتے ہیں۔

یہ ایک مستقل فائدہ ہے جو متعہ سے حاصل کیا جا سکتا ہے اور جس سے مسلمان اپنے رسم و رواج کی بناء پر اور متعہ کے خلاف تہذیب و تمدن اور ناجائز یا معیوب سمجھ لینے کی وجہ سے محروم ہیں۔

بغیر متعہ اگر مغربی نقطۂ نظر سے یورپ کے طرزِ عمل کی تقلید ہو اور ایک زمانہ خاص تک زن و مرد کو باہمی معاشرت کا موقع دیا جائے تو مذہبی نقطۂ نظر سے دونوں ہی گنہگار ہوں گے اس لیے کہ بغیر تعلق ازدواج نظر کرنا مس کرنا اور اسی نوعیت کے دیگر امور جو ایک جگہ رہنے اور معاشرت کرنے کا لازمہ ہیں سب ہی ناجائز ہیں اور مباح نہیں ہیں برخلاف اس کے اگر عقد متعہ کے ساتھ اسی معاشرت کا موقع دیا جائے تو وہ فائدہ بھی حاصل ہے اور مذہباً بھی صحیح و جائز ہے اور قابل اعتراض نہیں ہے۔

جوازِ شرعی کے ضمن میں اعتدالی یا اتفاقی اسباب و نتائج

یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ شریعت کے تمام احکام خواہ از قسم وجوب و تحریم

ہوں یا از قسم اباحت وجواز عظیم اسرار ومصالح پر مبنی ہیں اور ہر ایک میں حکیمانہ عنصر کارفرما ہے جو تمام تر نظام انفرادی واجتماعی کی نفع رسانی پر مبنی ہے لیکن یہ انسان کے بس کی بات ہے کہ وہ اُن احکام کی اطاعت وفرمانبرداری میں اُس مصلحت وحکمت کا بھی خیال رکھے جو اس حکم میں مضمر ہے یا اُسے اس صورت پہ بجالائے کہ اسکی اصلی غرض وغایت مفقود ہو جائے اس کی مثالیں ایک دو نہیں بہت ہیں۔ مباحات کا تو درجہ بعد کو ہے، واجبات ہیں اسکے نظائر کمیاب نہیں ہیں۔

روزہ کے اغراض ومقاصد؟ تزکیۂ نفس، قوائے شہوانیہ کا اضمحلال، بھوک کی تکلیف اٹھا کر فقراء کی لذت فاقہ کشی کا احساس وغیرہ وغیرہ لیکن رات کو صبح ہونے کے پہلے اتنا کھا لینے کے بعد جس سے تمام دن امتلاء موجود رہے یہ تمام اغراض مفقود ہو جاتے ہیں۔ انسان روزہ دار کہلائیگا اور تکلیف روزہ سے بھی بریٔ الذمہ ہو جائیگا مگر اغراض ومصالح کہ جو روزہ میں تھے معدوم رہے اور وہ حاصل نہ ہو سکے۔ یونہی حج وزکوۃ اور اُن کے اغراض ومقاصد مباحات میں بھی شارع کے حکم جواز کے صرف میں حد اعتدال کا ملحوظ رکھنا انسان کی خود اختیاری بات ہے، پانی کا پینا مباح لیکن ایک شخص ہے کہ وہ پانی ہی پیے چلا جاتا ہے۔ غذا کا کھانا جائز مگر کوئی کہ ہے کہ وہ بھرے پر بھرے ہی جاتا ہے، زوجۂ دوامی کے ساتھ مباشرت خصوصی کرنا یقیناً صحیح مگر اس سے شب وروز کا کوئی وقت خالی ہی نہ رہے۔

کوئی شبہ نہیں کہ یہ قابلِ اعتراض امر ہوگا اور مضرت انگیز لیکن کیا اس کی ذمہ داری شرع کے حکم پر عائد ہوتی ہے؛ ہرگز نہیں۔

یہ خیال کرنا کہ "ہاں اس لیے کہ اگر یہ بے اعتدالی مفادِ شرعی کے خلاف ہے تو شرع کو اپنے حکم میں شرط قرار دینا چاہیئے تھی اور حکم کو غیر مشروط قرار دینے کے کوئی معنی نہ تھے"؛ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ شرائط وقیود اُن حالات کے متعلق ہو سکتے ہیں جو عمومیت یا اکثریت کے باعث ایک منضبط حیثیت رکھتے ہوں؛ بیشک اُن کو الفاظ ومفاہیم کے ذریعے سے شرعی وقانونی پابندی کے تحت میں لایا جاسکتا ہے لیکن وہ حالات جو خصوصی حیثیت سے مختلف ہوتے ہیں اور کوئی حد منضبط نہیں رکھتے انھیں شرائط وقیود کے تحت میں لانا ممکن ہی نہیں ہے۔

حدِ اعتدال اور اُس سے تجاوز باعتبارِ اشخاص، باعتبارِ اوقات، باعتبارِ حالات بدلنے والی اور متغیر چیز ہے اور کوئی خاص پیمانہ ومعیار نہیں رکھتی جس پر اس کا موازنہ ہوسکے۔

اب کیا اُن مضرتوں کے باعث جو حدِ اعتدال سے نکل جانے کا نتیجہ ہوسکتی ہیں اصل حکم کی تشریع ہی نہ کی جائے جس میں بجائے خود عظیم مصالح وحکم مضمر ہیں یا اُس حکم کو بطور قانون نافذ کیا جائے مگر اس کے اغراض ومقاصد کی بنا پر حدِ اعتدال میں رہنے کی ضرورت کو خود انسانی عقل کے سپرد کر دیا جائے؟

بیشک شرع کا فرض یہی ہے کہ وہ دوسری صورت کو اختیار کرے اور اپنی جانب سے نوع انسانی کے لیے اُن عظیم برکات سے محروم ہونے کا باعث نہ ہو جو اُس حکم میں مضمر ہیں، اب اگر انسان اپنے غلط طرزِ عمل اختیار کرنے کی وجہ سے اُن برکات سے محروم یا مضرت سے دوچار ہو تو اُسکی ذمّہ داری انسان کی غلط کاری پر ہوگی۔ حکم شرعی پر نہیں۔

اسی طرح زمانہ کے دور اور عالم کے گوناگوں حوادث و تغیرات میں بعض نادر و اتفاقی صورتیں ایسی بھی پیش آجاتی ہیں کہ کسی مباح و جائز عمل پر مضر و نقصان رساں نتائج کا ترتب ہوتا ہے لیکن اسکی ذمّہ داری ان اتفاقی اسباب پر ہے۔ حکم شرعی پر نہیں۔

کسی دفعہ غذا کے بعد ہیضہ میں مبتلا ہونا اور ریل پر بیٹھنے میں ریل کا اُلٹنا یا پٹری کے نیچے اتر جانا، کشتی کے سفر میں غرق ہو جانا اور چلنے میں پاؤں کا پھسل جانا، غذا کے استعمال، ریل کی سواری، کشتی کے سفر اور پیادہ راہ چلنے کے جواز و مشروعیت پر اثر نہیں ڈال سکتا

کسی امر کے جواز شرعی میں اس قسم کے اتفاقی و نادر الحصول نتائج پیش کر کے اُس کا مضحکہ اڑانا اپنے مقصد کی حمایت میں معاملہ فہمی سے کنارہ کشی کر لینے کا نتیجہ اور فن مناظرہ کی ہنر آفرینی کا کرشمہ ہے جس میں حقیقت پروری کا عنصر بہت کم مضمر ہوتا ہے۔

موجودہ زمانہ کے فرقہ وارانہ مناظرین کو جانے دیجیے جن کا سیکڑوں

دفعہ کی کہی ہوئی اور جواب دی ہوئی باتوں کو الٹ پلٹ کر پیش کر دینے کے سوا کوئی شغل ہی نہیں تعجب تو (خاتم المحدثین) شاہ عبد العزیز دہلوی مصنف تحفۂ اثنا عشریہ ایسے ذمہ دار شخص سے ہے کہ انھوں نے بھی متعہ کے مسئلہ میں استدلال کرتے ہوئے ایسی ہی بے اعتدالی سے کام لیا ہے چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں۔

"اگر عاقلے در اصل متعہ تامل کند بداند کہ درین عقد فاسد چہ مفسدہا است کہ ہمہ آن منافی شرع و مضاد حکم الٰہی است از انجملہ تضییع اولاد و اہلاک معنوی شان زیرا کہ چون اولاد این شخص در ہر شہر و ہر دیہ منتشر شدہ و نزدیک این شخص نماند لابد رسیدن این شخص بتربیت و تدبیر آنہا ممکن نشدہ و مثل اولاد الزنا بے ترتیب برخاستند و اگر بالفرض آن اولاد از قبیل اناث باشند زیادہ تر رسوائی است زیرا نکاح آنہا باکفار ہرگز صورت نہ بندد و از انجملہ وطی موطوءہ پدر و پسر متعہ بایں نکاح بلکہ وطی دختر و دختر دختر و پسر و خواہر و دختر خواہر و غیر ذلک من المحارم در بعض صور خصوصاً در مدت طویلہ زیرا کہ در عرصہ یکماہ بلکہ زیادہ ازاں نیز علم بحمل زن حاصل نمی شود بخصوص چون متعہ در سفر واقع شود و سفر ہم دراز باشد و در ہر منزل اتفاق متعہ جدید افتد و در ہر مرتبہ علوق ولد رو دہد و از بعضی ازاں علوقات دختران متولد شوند و ہمین شخص بعد پانزدہ سال ازاں سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او بر آن منازل

بگذرد و بآں دختراں متعہ نماید یا نکاح کند و از انجملہ است عدم تقسیم میراث کسیکہ متعہ ہائے بسیار کردہ باشد زیراکہ ورثۂ او معلوم نیستند و نہ عدد آنہا معلوم است و نہ نام آنہا و نہ مکان آنہا پس تعطیل از میراث لازم آید و ہمچنیں تعطیل میراث کسانیکہ از متعہ پیدا شدہ اند زیراکہ پدر آن و برادران آنہا نامعلوم اند تا وقتیکہ حصر ورثہ در عددی معلوم نہ شود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکہ صفات ورثہ از ذکورت و انوثت و حجب و حرمان معلوم نشود سہم یک وارث ہم متعین نمی تواند شد بالجملہ در ضمن تحلیل متعہ برہم زدن امر شریعت خصوصاً امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید"

اب ملاحظہ فرمایئے کہ جناب ممدوح نے عقد متعہ کے جائز ہونے کا فوری لازمہ یہ قرار دے لیا کہ اُس شخص کی اولاد ہر ہر شہر اور ہر ہر قریہ میں موجود ہوگی اور اُن کا کوئی تربیت کرنے والا بھی نہ ہوگا اور اُن میں لڑکیاں بھی موجود ہوں گی کہ جن کی شادی برابر والوں میں نہ ہوسکے گی اور سفر میں ہر منزل پر متعہ ہونے کے بعد ہر منزل میں عورت کو حمل بھی رہے گا اور جو لڑکیاں پیدا ہوں گی اُن کی اسے خبر نہ ہوگی اور یہ جب پندرہ بیس برس کے بعد اُس راستے سے گذرے گا تو انہی لڑکیوں میں سے کسی سے متعہ یا نکاح کریگا اور اس طرح اپنی بیٹی کے ساتھ نکاح کا مرتکب ہوگا اور جب اُس کی اولاد بیشمار و لاتعداد ہے تو میراث کی تقسیم نہیں ہوسکتی

کیونکہ ورثہ کی تعداد اور اُن کے محل سکونت و جائے قیام کا علم نہیں اور
اولاد کے انتقال ہونے میراث کا بھی تقسیم ہونا ممکن نہ ہوگا کیونکہ
ان کا باپ بھائی کا تو پتہ نہیں لہذا حاجب و غیر حاجب کا امتیاز نہیں ہو سکتا
یہ ہے نکاح متعہ کہ جس سے تمام شریعت درہم و برہم ہوئی جاتی ہے"

بیشک دنیائے تخیل کی وسعت اتنی ہی نہیں بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ
ہے، تنگنائے عالم تو آسمان و زمین کے احاطوں سے گھرا ہوا ہے لیکن قوت
واہمہ کی پرواز کے لیے لامحدود فضا کی گنجائش ہے۔

جیسے شاہ صاحب نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہو کہ شیعہ جو اس عقد متعہ کے
جواز کے قائل ہیں، اُن کے یہاں نہ میراث تقسیم ہوتی ہے۔ نہ متروکہ بٹتا
ہے، نہ اولاد کی تربیت ہوتی ہے، نہ شادی بیاہ کے رسوم ادا ہوتے
ہیں، نہ اُن کی اولاد کا حد و حساب ہے، ہر ہر شہر اور ہر قریہ میں ایک شخص کی
اولاد کے سیکڑوں اشخاص پائے جاتے ہیں جن کی مردم شماری سے سرکاری
رجسٹر بھی قاصر ہیں لیکن پھر معلوم نہیں کہ تیرہ سو برس کی مدت گزرنے کے
بعد بھی یہ اقلیت میں کیوں ہیں اور ان کی مردم شماری عالم کی ہر قوم سے
زیادہ کیوں نہ ہو گئی؟

اس سے ظاہر ہے کہ موصوف نے جو کچھ صورتیں تجویز کی ہیں وہ ایسی
ہی ہیں کہ جو شاید پہلے پہل الفاظ کی صورت میں تحفۂ اثنا عشریہ
کے صفحات ہی پر رونما ہوئی ہوں اور کبھی اُن کا وقوع نہیں ہو سکا، پھر

www.kitabmart.in

نادرالوقوع نہیں بلکہ عدیم الوقوع صورتوں کی بنا پر جن میں مفاسد کے وقوع کا امکان ہے کسی جواز شرعی پر حرف گیری کا کون سا موقع ہے؟ اگر ایسی نادر و اتفاقی صورتوں ہی کا لحاظ کیا جائے تو نکاح دائمی میں بھی ان نتائج کا پیدا ہونا غیر ممکن نہیں ہے اور اس صورت میں نکاح وازدواج کا بالکل انسداد بلکہ تمام شرعی احکام و قوانین کا سد باب ہو جاتا ہے کیونکہ ہر ایک حکم شرعی میں قوت متخیلہ و واہمہ کی امداد سے ایسی ہی صورتیں پیدا کی جا سکتی ہیں جن میں مفاسد و نقصانات کے پیدا ہونے کا امکان معلوم ہو۔

نکاح متعہ کے معنی

عقد دائمی و متعہ کے متحدہ قیود و شرائط

شریعت اسلام نے ازدواج کے لیے کچھ شرائط و قیود مقرر کیے ہیں جن میں نکاح دائمی و موقت دونوں شریک ہیں۔ مثلاً یہ کہ عورت اپنے محارم نسبی و سببی میں سے نہ ہو جن کا تذکرہ قرآن مجید میں ہے حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت الخ

پھر کسی دوسرے شخص کی زوجیت میں یعنی شوہر دار نہ ہو اور نہ کسی کے عدہ کے اندر ہو اور نہ اسکے علاوہ کوئی موجب تحریم جن کے تفاصیل علم فقہ سے تعلق رکھتے ہیں پایا جاتا ہو تو اُس عورت سے باہمی رضامندی و قرار داد کے بعد بصیغۂ خاصہ والفاظ مخصوصہ جو شرع کی طرف سے ثابت ہیں ایجاب وقبول کے ساتھ تعلق زوجیت قائم کرنا عقد نکاح ہے۔

اس عقد نکاح کی صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ صیغۂ عقد میں کسی مدت معینہ اور زمانۂ مقررہ کی قید نہ قرار دی جائے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قدرۃً وہ عقد غیر محدود صورت پر وقوع پذیر ہو جس کے رفع کے لیے رافع کی ضرورت ہے جس کا نام ہے طلاق اور اگر طلاق نہ ہو تو وہ اُس وقت تک باقی رہیگا جب تک طرفین میں سے کسی کے روح وبدن کا افتراق اس سلسلۂ ازدواج کو قدرتی طور پر قطع نہ کرے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ازاول صیغۂ عقد میں کسی مدت مقررہ و میعاد معین کی قید ہو، اس صورت میں رابطۂ ازدواج جو اس عقد سے پیدا ہوگا اُسے محدود و مقید ہونا لازمی ہے کیونکہ عقد تابع انشاء ہے اور انشاء مقید کا نتیجہ غیر مقید و نامشروط ہونا فلسفۂ عقد و انشاء کے خلاف ہے۔

اور جبکہ تعلق ازدواج جس کا وقوع ہوا ازاول محدود و موقت ہے تو یقیناً اُس وقت معین وحد مقررہ تک پہونچنے پر اُسے خود بخود قطع ہو جانا چاہیے، اور رافع کی ضرورت نہیں ہے تاکہ طلاق لازم ہو۔

نکاح دائمی و موقت باعتبار حقیقت و روح و جوہر و اغراض و مقاصد ایک ہی چیز ہیں۔ تعلق زوجیت کہ جو دونوں میں پیدا ہوتا ہے ایک ہی نوعیت رکھتا ہے، اسباب و نتائج دونوں کے ایک ہی سے ہیں لیکن بس صرف اتنا کہ ایک محدود ہے اور ایک غیر محدود، ایک مشروط ہے اور ایک غیر مشروط، ایک مقید ہے اور ایک غیر مقید اور ان دونوں کو اس زنا و سفاح، تعلق ناجائز و حرام سے کہ جو غیر شوہر دار عورت کے ساتھ ہو صرف اس بنا پر امتیاز ہے کہ یہ طریقۂ مقررہ شارع کے ماتحت صیغۂ خاصہ اور ایجاب و قبول کے ساتھ ہوتے ہیں اور وہ ان قیود و حدود سے مستغنی اور صیغۂ و عقد کی پابندیوں سے بے نیاز ہوتا ہے

ورنہ زمانہ عقد کا مقرر یا غیر مقرر اور میعاد کا محدود یا غیر محدود ہونا عقد جائز و ناجائز میں کسی امتیاز خصوصی کا باعث نہیں ہے اس لیے کہ خود تعلق ناجائز کبھی عارضی و موقت اور کبھی دائمی و غیر موقت ہوتا ہے جس کے متعلق اجمالی حیثیت سے اس سے قبل بھی اشارہ کیا جا چکا ہے۔

اسی طرح اغراض و مقاصد کے اعتبار سے بھی دونوں مشترک ہیں اور کوئی خاص تفرقہ نہیں ہے لیکن افسوس ہے کہ اس مسئلہ میں بحث کے اس پہلو پر بہت کم توجہ کی گئی ہے اور اکثر اس میں غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔

جناب سر سید احمد خاں صاحب جو متعہ کی بحث میں تمام علمائے متقدمین سے اختلاف کا اظہار کرتے ہوئے متعہ کے جواز و عدم جواز کے تمام

احادیث کو غیر لائق التفات اور نا قابل تسلیم سمجھتے ہیں وہ بھی جواز متعہ کے اس بنا پر سخت مخالف ہیں کہ وہ اُن کے معیار عقلی کے ماتحت زنا سے بالکل متحد ہے اور اُن دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا نیز نکاح دائمی کا جو مقصد ہے وہ اس میں نہیں پایا جاتا۔

چنانچہ وہ اپنی تفسیر قرآن مطبوعہ علیگڑھ ۱۲۹۹ھ ج ۲ ص ۲۱۶ میں آیہ "فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة" کے تحت میں رقمطراز ہیں۔

"میرے نزدیک علماء مفسرین کا اس آیت سے حکم جواز متعہ پر استدلال کرنا محض غلط ہے بلکہ اس آیت سے علانیہ متعہ کے امتناع کا حکم پایا جاتا ہے تمام تاریخوں اور قدیم کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ ہر ایک قوم میں قدیم زمانہ سے اس قسم کی عورتیں تھیں جو یہی پیشہ کرتی تھیں کہ لوگوں سے اُجرت ٹھرا کر ان کو اپنے ساتھ مباشرت کرنے دیتی تھیں کہ جیسے کہ اس زمانہ میں بھی ایسی عورتیں پائی جاتی ہیں جن کو بلحاظ اُنکے حالات کے خانگیاں اور کسبیاں کہتے ہیں یہودیوں میں فارسیوں، بلکہ تمام قوموں میں اس قسم کی عورتیں تھیں، عرب میں بھی قبل از اسلام اور ابتدائے اسلام میں اور شاید اسکے بعد بھی ایسی عورتوں کا وجود تھا اور شاید اب بھی ہوں یا اُسکی ظاہری صورت میں کچھ تبدیلی واقع ہوئی ہو۔ یہ طریقہ اور یہ فعل صرف اس وجہ سے نکلا تھا کہ مردوں کو اپنی مستی جھاڑنے کا موقع ملے، تزوج میں اور اس طرح پر

متعہ یعنی اُجرت سے کام چلانے میں فی نفسہ کوئی فرق نہ تھا اسلیے کہ مہر اور اُجرت حقیقۃً ایک ہی شے ہے۔ رضا و معاہدہ دونوں حالتوں میں ایک ہی حقیقت رکھتا ہے۔ متعہ میں میعاد کا معین ہوجانا اور تزویج میں تعین میعاد کا اختیار زوج کے ہاتھ میں رہنا یا میعاد کا معلوم ہونا مگر اُسکی تعداد کا نامعلوم ہونا کہ کب موت آئے گی حقیقت معاہدہ میں کوئی معتد بہ تبدل نہیں کرسکتا پس ان دونوں میں جو حقیقۃً فرق تھا وہ یہی تھا کہ تزوج سے مقصود در اصل احصان یعنی پاکدامنی اور نیکی تھی اور متعہ سے صرف مستی جھاڑنی کیونکہ اُس سے اُس کے مرتکب کو بجز سفح منی کے اور کوئی مقصود نہیں۔ پس اسی کو خدائے تعالیٰ نے منع کیا جہاں فرمایا کہ "ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین" یعنی تم بعوض اپنے مال کے آزاد عورتوں کو نکاح کرنے کے لیے تلاش کرو اور اُن سے نکاح کرنا پاکدامنی رکھنے کی غرض سے ہو نہ مستی جھاڑنے کی غرض سے۔ مطلب آیت کا صرف محصنین کی لفظ پر ختم ہوگیا تھا۔ غیر مسافحین کا لفظ صرف اسی طریقہ متعہ کے منع کرنے کو کہا گیا ہے جو نہایت بیحیائی اور بد اخلاقی سے رائج تھا۔ انہ کان فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا۔ پس اس آیت سے متعہ کا امتناع پایا جاتا ہے نہ اس کا جواز جیسے کہ غلطی سے علمائے اسلام نے خیال کیا ہے"

آیت متعہ کے متعلق تفصیلی بحث کہ وہ کس اعتبار سے جواز متعہ کی دلیل ہے اور احادیث متعلقہ کے متعلق سند و دلالت کی حیثیت سے تبصرہ تو آیندہ بیان

کے سپرد ہے لیکن بحالت موجود اس طول طویل عبارت کے نقل کرنے سے میری غرض صرف اُس معیار پر تبصرہ کرنا ہے جو موصوف نے عقد دوامی و متعہ کے تفرقہ کے متعلق قرار دیا ہے ان کا خیال ہے کہ ان دونوں میں تفرقہ باعتبار اغراض و مقاصد ہے یعنی عقد دوامی کا مقصد پاک دامنی و نیکی اور عقد متعہ کا مقصد ان کی لفظوں میں مستی جھاڑنا ہوتا ہے۔

مجھ کو ان الفاظ کے متعلق اتنا سمجھنا ہے کہ کیا ان کے معنی جذبات فطرت و خواہشات طبعیہ کے پورا کرنے کے ہیں ؟

تو عقد دوامی کا مقصد تشریع بھی علاوہ حصول اولاد و بقائے نسل یہی جذبات فطری و طبعی کی مطابقت ہی جن کے لیے اگر شارع کی طرف سے کسی حد مقرر کے اندر کوئی صورت نہ تجویز کی جاتی تو نظام نوعی کے لیے فساد و خرابی کا اندیشہ تھا۔

کیا عقد دوامی کے بعد معاشرت ازدواجی کہ جو مابین زن و شوہر ہوتی ہے اس میں بقول سر سید صاحب "مستی جھاڑنے" کا مقصد نہیں مضمر ہوا کرتا۔ پھر وہ پاکدامنی و نیکی کیا ہے کہ جسے عقد دوامی کا لازمی نتیجہ بتلایا گیا ہے ؟

پاکدامنی و نیکی کے معنی یہی ہیں کہ جذبات فطرت کو حدود شرع کے اندر اور مقررہ شریعت رسم و آئین کے تحت میں پورا کیا جائے

تو عقد متعہ کا مقصد بھی سوا اس کے کچھ نہیں ہے۔

بیشک اُس ایجاب و قبول سے جو عقد متعہ کے لیے ہوتا ہے یہی غرض ہوتی ہے کہ خواہشات طبعی کی ادائی صرف ہوا و ہوس کے ساتھ بغیر لحاظ قیود و حدود شرعی نہ ہو بلکہ مقررہ شریعت رسم و آئین کے ساتھ عمل میں آئے تو اب عقد دوامی و متعہ میں کیا فرق رہا اور محصنین غیر مسافحین کی لفظ سے نکاح متعہ کس طرح خارج ہوا؟

بیشک زنا و سفاح یعنی بغیر ایجاب و قبول تعلقات باہمی قائم کر لینا جو عدم پابندی شرع کی صورت میں ہوا کرتا ہے اس کی بنیاد نیکی و پاکدامنی پر نہیں ہوتی بلکہ صرف ہوا و ہوس اور خواہشات نفسانیہ کے پورا کرنے پر ہوتی اس لیے وہ اس سے خارج ہے اور فاحشۃ و مقتا و ساء سبیلا کا مصداق بھی وہی ہے۔

بعض دوسرے اشخاص نے باعتبار غرض و مقصد دائمی و موقت میں فرق قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ نکاح دائمی کا مقصد حصول اولاد و فراوانی نسل ہوتا ہے اور متعہ سے صرف شہوت نفس کو پورا کرنا اور اس حیثیت سے متعہ زنا کے ساتھ متحد اور نکاح دائمی اُس سے مختلف ہے۔

لیکن یہ خیال بھی حقیقت امر اور واقعیت سے کوسوں دور ہے اس لیے کہ نہ تو نکاح ہی میں ہمیشہ حصول اولاد کا خیال مد نظر ہوتا ہے جس پر ہم نے تفصیل کے ساتھ اس کے قبل مستقل عنوان کے تحت میں روشنی ڈالی ہے اور نہ متعہ ہی کے لیے یہ ضروری

ہو کہ اس میں صرف شہوت نفس کا پورا کرنا منظور ہو بلکہ بسا اوقات اس میں حصول اولاد کا خیال بھی مدنظر ہو سکتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان افراد کے خیال میں متعہ ہمیشہ بالکل عارضی حیثیت سے گھنٹہ دو گھنٹہ یا ایک دن ہی کے لیے ہوا کرتا ہے تاکہ اس سے صرف وقتی طور سے شہوت نفس کی تسکین منظور نظر سمجھی جائے اور بس۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ متعہ کی میعاد مقررہ کسی مختصر وقت سے مخصوص نہیں بلکہ متعہ دس بیس بلکہ سو پچاس برس تک کے لیے بھی ہوتا ہے جس سے آگے انسان کی عمر متجاوز ہونے کی توقع نہیں۔

پھر اغراض و مقاصد کے اعتبار سے نکاح دائمی و عقد منقطع میں کون سا تفرقہ کیا جا سکتا ہے؟

یہ ستم ظریفی نہیں تو کیا ہے کہ نکاح متعہ کو سفاح میں داخل سمجھا جائے اس بنا پر کہ اس میں رطوبات شہویہ کا سفح یعنی گرانا منظور ہوتا ہے لیکن یہ سوال کرنے کی بات ہے کہ کیا نکاح میں یہی مقصد حاصل نہیں ہوتا؟ اگر سفاح کا مفہوم اسی پر مبنی ہے تو نکاح بھی سفاح ہے اور محصنین غیر مسافحین کے کوئی معنی نہیں رہتے اور اگر سفاح سے مراد یہ ہے کہ بغیر کسی مستند شرعی کے صرف خواہش نفس کی بنا پر رطوبات شہویہ کا سفح (گرانا) ہو تو جس طرح نکاح اس مفہوم سے خارج ہے اسی طرح متعہ بھی اس لیے کہ وہ طریقۂ و رسم شرعی کے تحت میں اور جواز شرعی کے ساتھ ہوتا ہے اور صرف خواہش نفس

کی بنیاد پر نہیں ہوا کرتا۔

مستند و انصاف پسند علمائے اہلسنت بھی اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہیں چنانچہ امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر ج ۳ طبع مصر ۱۹۷ میں ابوبکر رازی کے دلائل عدم جواز متعہ کے ضمن میں لکھا ہے۔

قولہ غیر مسافحین سمی الزنا سفاحا لانہ لا مقصود فیہ الا سفح الماء ولا یطلب فیہ الولد وسائر مصالح النکاح والمتعۃ لا یراد منھا الا سفح الماء فکان سفاحا۔

"غیر مسافحین" کی لفظ میں خدائے تعالیٰ نے زنا کو سفاح سے تعبیر کیا ہے اس لیے کہ اس سے منظور صرف سفح ماء یعنی رطوبت شہویہ کا گرانا ہوتا ہے اور اس میں حصول اولاد یا دوسرے فوائد نکاح مطلوب نہیں ہوا کرتے اور متعہ میں بھی صرف سفح ماء منظور ہوا کرتا ہے لہذا وہ بھی سفاح ہے!!

مگر پھر خود ہی ان دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے حسب ذیل الفاظ میں اس دلیل کی کمزوری کا پردہ فاش کیا ہے۔

اما قولہ ثالثا الزنا انما سمی سفاحا لانہ لا یراد منہ الا سفح الماء فالمتعۃ لیست کذلک فان المقصود منھا سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیہ من قبل اللہ فان قلتم المتعۃ محرمۃ فنقول ھذا اول البحث فلم قلتم ان الامر کذلک فظھر ان الکلام رخو۔

"اُن کا یہ کہنا کہ زنا سفاح ہے اس لیے کہ اُس سے منظور صرف سفح ماء ہوتا ہے" درست ہے لیکن متعہ میں تو ایسا نہیں ہوتا بلکہ اُس سے سفح ماء کا طریق مشروع اور اذن خداوندی کے ساتھ وقوع پذیر ہونا منظور ہوتا ہے، اگر تم کہو کہ متعہ جائز نہیں بحرام ہے تو ہم کہیں گے کہ ابھی یہی محل بحث ہے پھر تم اسے مسلمہ حیثیت سے کیوں پیش کرتے ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بات کمزور اور استدلال سُست ہے"

نکاح متعہ کے متعلق علمائے شیعہ کا نقطۂ نظر

زوجہ موقتہ بھی زوجہ ہے

وہ لوگ جو متعہ کے عدم جواز ثابت کرنے کا بیڑا اٹھائے ہوئے ہیں اس امر کو بالکل مسلمہ طور پر پیش کرتے ہیں کہ زن ممتوعہ کو زوجہ نہیں کہا جاتا اور اُن کا خیال ہے کہ وہ لوگ جو عقد متعہ کو جائز سمجھتے ہیں وہ بھی زن ممتوعہ کی زوجیت کے قائل نہیں ہیں اور اس بناء پر یہ کہنے کا بہت سہولت سے حق پیدا ہوتا ہے کہ متعہ کا جواز قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے کہ والذین ھم لفروجھم حافظون الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم اسلیے کہ اس میں جواز کا انحصار دو صورتوں میں کیا گیا ہے ایک زوجہ اور

دوسرے ملک یمین اور زن متوعہ ان دونوں قسموں میں سے کسی میں داخل نہیں ہے نہ وہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین۔

لیکن یہ خیال حقیقت حال کے بالکل خلاف ہے۔ علمائے شیعہ وفقہائے فرقہ جعفریہ کے تصریحات اس شبہ کے قطعی طور پر زائل کرنے کے لیے کافی ہیں اور ان کے فقہی مولفات ومصنفات جو ایران وعراق وہندوستان کے مطابع کی بدولت شرق وغرب عالم میں پھیلے ہوئے ہیں اُن سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے۔ یقیناً میں اگر چاہوں کہ اس سلسلہ میں تتبع وجستجو کے ساتھ بسط وتفصیل سے کام لوں تو رسالہ کا حجم حد اعتدال سے خارج ہو جائیگا اس لیے سردست جو کتب پیش نظر ہیں اُن میں سے بعد ائمہ اثنا عشر علیہم السلام بارہ مستند فقہا کے تصریحات درج کئے جاتے ہیں۔

(۱) علم الہدیٰ السید مرتضیٰ علی بن الحسین الموسوی المتوفی ۴۳۶ھ کتاب الانتصار (مطبوعہ ایران صفحہ ۱۳۳ و ۱۴۰) میں کافی بسط کے ساتھ اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ زن متوعہ زوجہ ہے اور بعض احکام زوجیت کا پایا نہ جانا اس زوجیت کے انتفاء کی دلیل نہیں ہے چنانچہ اس سلسلہ کو شروع کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

لیس نفی المیراث علامة علی نفی الزوجیة لان الزوجة الذمیة والامة والقاتلة لا یرث ولا یورث وهن زوجات علی ان مذهبنا ان المیراث قد یثبت فی المتعة اذا لم یحصل تشرط فی اصل العقد بانتفائه۔

میراث کا حکم نہ ہونا زوجیت نہ پائے جانے کی دلیل نہیں ہے اس لیے کہ وہ زوجہ جو اہل کتاب میں سے ہو اور کنیز اور اپنے شوہر کی قتل کرنے والی عورت وارث نہیں ہے، باوجودیکہ زوجہ ہے، اس کے علاوہ ہمارا مسلک تو یہ ہے کہ نکاح متعہ میں میراث بھی ملتی ہے بشرطیکہ اصل عقد میں اس کے نہ ملنے کی شرط نہ ہو گئی ہو۔

(۲) محمد بن ادریس حلی متوفی ۵۹۸ھ اپنی مشہور و معروف کتاب سرائر میں تحریر فرماتے ہیں۔ اذا توفی عن المتمتع بھا زوجھا قبل انقضاء اجلھا کانت عدتھا مثل عدۃ المعقود علیھا عقد الدوام علی الصحیح من المذھب (الی ان قال) نظام القرآن وھو قولہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا۔ وذلک عام فی کل من توفی زوجھا ولا اجماع منعقد علی تخصیص ذلک فیجب العمل بالعموم۔

"اگر شوہر کا انتقال ہو جائے تو زن ممتوعہ کو مثل زوجہ دائمی کے چار مہینہ دس دن عدہ رکھنا ہوگا کیونکہ قرآن مجید میں ہے جو لوگ تم میں سے انتقال کریں تو ان کی بیویاں چار مہینہ دس دن عدہ رکھیں اور زوجہ کی لفظ اس آیت میں عام ہے اور کوئی دلیل تخصیص پر زن دائمی کے ساتھ نہیں ہے۔"

اس سے بھی ظاہر ہے کہ زوجہ ممتوعہ عنوان ازواج کے تحت میں داخل ہے
(۳) محقق ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن سعید حلی متوفی ۶۷۶ھ کتاب
شرائع الاسلام" مطبوعہ طہران ص ۱۶۱ نکاح منقطع کے بیان میں لکھتے ہیں
یشترط ان تکون الزوجۃ مسلمۃ او کتابیۃ" متعہ میں یہ شرط
ہے کہ زوجہ مسلمان ہو یا اہل کتاب" یہاں صاف طور سے زن ممتوعہ پر
زوجہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔
(۴) آیۃ اللہ العلامہ علی الاطلاق الشیخ حسن بن یوسف بن مطہر
حلی متوفی ۷۲۶ھ کتاب قواعد میں تحریر فرماتے ہیں۔
المتعاقدان ویجب کونہما کاملین واسلام الزوجۃ
او کونہا کتابیۃ فیمنعہا من شرب الخمر وارتکاب المحرمات
واسلام الزوج وایمانہ ان کانت المرأۃ کذلک۔
"متعہ میں ضروری ہے کہ طرفین کامل یعنی بالغ و عاقل ہوں اور
زوجہ مسلمان ہو یا اہل کتاب لیکن اس صورت میں شوہر کو لازم ہوگا
کہ وہ اُسے شراب خواری اور دوسرے ناجائز افعال سے روکدے اور
شوہر کے لیے مسلمان اور شیعہ ہونا ضروری ہے جبکہ عورت مسلمان و شیعہ ہو"
یہاں بھی زن ممتوعہ کو صاف صاف زوجہ کہا گیا ہے۔
(۵) محقق ثانی شیخ علی بن عبد العالی کرکی متوفی ۹۴۰ھ کتاب
جامع المقاصد فی شرح القواعد ج ۲ میں

هذا القول منقول عن ابن البراج ووجهه انها زوجة قطعا فيندرج فی آیة توارث الزوجین عملا بعمومها ویضعف بثبوت المخصص۔

زن ممتوعہ کو بہرصورت میراث ملنے کا حکم قاضی ابن براج سے نقل ہوا ہے اور دلیل ان کی یہ ہے کہ زن ممتوعہ زوجہ تو قطعاً ہے لہٰذا وہ میراث زوجین والی آیت میں مندرج ہو گی اور اُسکے عموم پر عمل کیا جائے گا لیکن یہ استدلال ضعیف ہے اس لیے کہ آیت ازواج کے عموم کی تخصیص ثابت ہو گئی ہے۔"

استدلال و جواب دونوں سے ثابت ہے کہ زوجہ ہونا زن منقطعہ کا ثابت ہے۔ اور اسی لیے میراث کے بارے میں حکم خصوصی ثابت ہونے کے لیے عموم آیت ازواج کے تخصیص کی ضرورت ہے۔

(۶) شہید ثانی شیخ زین الدین جبعی عاملی متوفی ۹۶۵ھ کتاب روضہ بہیہ شرح لمعہ دمشقیہ ج ۲ چاپ عبدالرحیم طہران ص۹۰"

یقع بها الظهار علی اصح القولین لعموم الآیة وان المستمتع بها زوجة ولم تخص۔

"قول اصح یہ ہے کہ متعہ میں ظہار واقع ہوتا ہے اس لیے کہ آیت میں عموم ہے اور زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے اور تخصیص ثابت نہیں ہے۔"

نیز کتاب مسالک الافہام شرح شرائع الاسلام ج ا۔

قال المفید والمرتضی بالوقوع لانها زوجة فیدخل فی عموم والذین یرمون ازواجهم وجوابه ان عموم القرآن یخص بالسنة وان کانت احاداً او التخصیص بما ذکرنا من الاخبار

"شیخ مفید و سید مرتضی دونوں بزرگ قائل ہیں کہ زن ممتوعہ کے ساتھ لعان واقع ہوتا ہے اس لیے کہ وہ بھی زوجہ ہے لہذا الذین یرمون ازواجھم کے حکم میں داخل ہو گی اور جواب یہ ہے کہ عموم قرآن کی تخصیص احادیث کے ساتھ جائز ہے اگرچہ احاد ہوں اور اس آیت کی تخصیص احادیث سے ثابت ہو گئی ہے" پھر ظہار کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

ذهب الاکثر ومنهم المصنف الی وقوعه بها العموم الآیة فان المتمتع بها زوجة ولم یخص هنا بخلاف ما سبق

اکثر علماء جن میں سے مصنف بھی ہیں اس امر کے قائل ہیں کہ عقد متعہ میں ظہار واقع ہوتا ہے اس لیے کہ زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے اور اس حکم میں مثل سابق تخصیص ثابت نہیں ہوئی۔

اس کے بعد میراث کے بارے میں۔

اختلف العلماء فی توارث الزوجین بالعقد المنقطع علی اقوال احدها انه یقتضی التوارث کالدائم حتی لو شرطا سقوطه بطل الشرط کما لو شرط عدمه فی الدائم ولا یمنعه الا موانعه المشهورة ویعبر عنه بان المقتضی للارث هو

العقد لا تنسه طشيئ وهذا قول القاضی ابن البراج ومستندہ عموم الآیۃ الدالۃ علی توریث الزوجۃ وھذہ زوجۃ۔

"علماء میں اختلاف ہے کہ عقد منقطع میں شوہر و زوجہ کے لیے باہمی میراث کا حکم ہے یا نہیں، اقوال متعدد ہیں جن میں سے پہلا یہ ہے کہ عقد منقطع بھی بحیثیت حکم میراث مثل عقد دائمی کے ہے یہاں تک کہ اگر شرط کی جائے میراث کے ساقط ہونے کی تو شرط باطل ہو گی جیسا کہ نکاح دائم میں یہ شرط صحیح نہیں ہے اور نکاح متعہ میں بھی بغیر ان موانع کے جو عموماً میراث سے مانع ہیں کوئی چیز مانع میراث نہیں ہو سکتی اور اسے ان الفاظ میں کہا جاتا ہے کہ موجب ارث عقد نکاح ہے مطلقاً بغیر کسی شرط کے اور یہ قول قاضی ابن براج کا ہے اور اس کا مستند یہ ہے کہ میراث ازواج کا حکم آیت میں عمومی حیثیت سے دیا گیا ہے اور زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے۔

(۷) علامہ محقق احمد بن محمد معروف بمقدس اردبیلی طاب ثراہ متوفی ۹۹۳ھ در کتاب زبدۃ البیان مطبوعہ ایران ص ۲۸۷ء

والذین ھم لفروجھم حافظون الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

لا یدل علی تحریم المتعۃ لانھا زوجۃ فانتفاء بعض

احکامها مثل الارث عند بعض والقسمة لا یقتضی خروجها عن مسمی الزوجة لانها زوجة لغة بل شرعا ایضا۔

"یہ آیت متعہ کے حرام ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی اس لیے کہ وہ عورت جس سے متعہ ہو وہ بھی زوجہ ہے اور بعض علماء کے نزدیک میراث یا تقسیم حقوق وغیرہ دیگر احکام زوجیت کا منتفی ہونا اس کا موجب نہیں ہو سکتا کہ وہ عنوان زوجہ سے بھی خارج ہو جائے جبکہ وہ لغت بلکہ شریعت کے اعتبار سے بھی زوجہ ہے"

(۸) فاضل ہندی محمد بن الحسن تاج الدین الاصفہانی متوفی سنہ ۱۱۳۷ھ کتاب کشف اللثام ج ۲ میں تحریر کرتے ہیں۔

لا توارث بین الزوجین به وفاقا للمشهور اقتصارا فی الارث علی موضع الیقین فان الزوجیة لا یکفی فی التوریث فان من الازواج من لا ترث کالذمیة۔

"نکاح متعہ کے سبب سے زن و شوہر میں میراث باہمی کا حکم نہ ہوگا قول مشہور یہی ہے۔ کیونکہ میراث میں قدر متیقن پر اکتفا ضروری ہے اور صرف زوجہ ہونا میراث پانے کے لیے کافی نہیں ہے اس لیے کہ ازواج میں تو ایسے اقسام بھی ہیں جنھیں میراث نہیں ملتی جیسے وہ زوجہ جو کفار اہل ذمہ میں سے ہو" اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ وہ زن ممتوعہ کی زوجیت کے قائل ہیں

(۹) مولی احمد جزائری متوفی سنہ ۱۱۵۱ھ کتاب آیات الاحکام

مطبوعہ ایران صفحہ ۲۵۹"

قد ثبت بالدلیل اباحۃ الفروج بالمتعۃ وبتحلیل الامۃ للغیر والاول داخل فی صنف الازواج قطعاً لتناولہ لھا عرفاً وشرعاً۔

دلیل سے ثابت ہو گیا ہے کہ متعہ اور کنیز کی تحلیل جائز ہے اور اول یقیناً صنف ازواج میں داخل ہے کیونکہ ازواج کی لفظ عرفاً و شرعاً اُس کو شامل ہے۔

(۱۰) علامہ محدث شیخ یوسف بحرینی متوفی ۱۱۸۶ھ کتاب حدائق ناضرہ" جلد ۷ صفحہ ۱۶۵۔

اختلف الاصحاب فی ثبوت التوارث بھذا العقد علی اقوال احدھا انہ یقتضی التوارث کالدائم وھذا القول لابن البراج واستند فیہ الی عموم الآیۃ الدالۃ علی توریث الزوجۃ وھذہ زوجۃ فترث کسائر الزوجات وثانیھا عکس القول المذکور وھو انہ لا توارث فیہ من الجانبین (......) تمسکا باصالۃ العدم لان الارث حکم شرعی یتوقف ثبوتہ علی الدلیل ومطلق الزوجیۃ لا یقتضی استحقاق الارث لان من الزوجات من ترث ومنھن من لا ترث۔

"علمار شیعہ میں اختلاف ہے کہ عقد منقطع کے سبب سے میراث باہمی پیدا ہوگی یا نہیں اس میں چند قول ہیں پہلا یہ ہے کہ وہ اس بارے میں مثل عقد دائمی کے ہے۔ یہ قول ابن براج کا ہے اور مستند اس کا ہی عموم آیت ازواج اور یہ کہ زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے لہذا مثل دیگر ازواج کے اسے بھی میراث کا حق ہوگا دوسرا قول پہلے قول کا بالکل مقابل ہے اور وہ یہ کہ طرفین کو میراث ایک دوسرے کی نہ ملے گی۔ تمسک کرتے ہوئے اصالت عدم کے ساتھ اس لیے کہ میراث حکم شرعی ہے اور اس کا ثبوت محتاج دلیل ہے اور مطلق زوجیت استحقاق میراث کی باعث نہیں ہو سکتی اس لیے کہ خود ازواج میں بعض ایسی ہیں جن کو مسلمہ طور پر میراث نہیں ملتی" اسکے بعد عدہ کے بیان میں احتج القائلون بالاول بعموم قوله عزوجل والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا الآیة والزوجة صادقة علی المتمتع بها بلا خلاف ولا اشکال۔

(۱۱) علامہ سید عبدالحسین شرف الدین عاملی دام ظلہ اپنی کتاب "فصول مہمہ فی تالیف الامہ" مطبوعہ صیدا بار دوم ۱۳۴۷ھ و ۱۹۲۸ء میں تحریر فرماتے ہیں۔

متعة النساء ان تزوجك المرأة نفسها حیث لا یکون لك مانع فی دین الاسلام عن نکاحها من نسب او

سبب او رضاع او احصان او عدة او غیر ذلك من الموانع الشرعية ككونها منكوحة لابيك او كونها اخا لزوجتك او غیر ذلك تزوجك نفسها بمهر معلوم الى اجل مسمّی بعقد نکاح جامع لشرائط الصحة الاسلامية فتقول لك بعد الاتفاق والتراضي زوّجتك او انكحتك او متّعتك نفسی بمهر قدره كذا يوما او شهرا او سنة او تذكر مدّة اخرى معينة على الضبط فتقول انت لها على الفور) قبلت ويجوز الوكالة فی هذا العقد كغيره من العقود وبتمامه تكون زوجة لك وانت تكون زوجا لها الى منتهى الاجل المسمى فی العقد۔

" متعة النساء یہ ہے کہ عورت مرد کے ساتھ شادی کرے ایسی حالت میں کہ اُس کے ساتھ نکاح میں کوئی مذہبی مانع جیسے نسب یا سبب یا رضاع یا عدہ یا شوہر دار ہونا یا اور شرعی موانع جیسے باپ کی منکوحہ یا زوجہ موجودہ کی بہن ہونے کے مثل نہ پایا جاتا ہو، وہ ایک معین مہر کے ساتھ ایک مقررہ مدت تک شادی کرے صیغۂ عقد نکاح کے ساتھ جو مذہبی شرائط صحت کا جامع ہو پس وہ اتفاق باہمی و رضامندی کے بعد کہے زوجتك یا انكحتك یا متعتك نفسی اتنے مہر اتنی مدت کے ساتھ جو خواہ ایک دن ہو یا ایک مہینہ یا ایک سال یا اور

جس مدت پر قرار داد ہوی ہو بشرطیکہ وہ مدت معلوم ومنضبط غیر مبہم اور نا قابل زیادتی ونقصان ہو، پس اُس وقت شوہر کے قبلت اور اس عقد میں بھی مثل دوسرے عقود کے دوسرے کو وکیل بنا دینا جائز ہے اور اس عقد کے ہونے کے بعد وہ عورت زوجہ اور یہ مرد شوہر اُس کا ہو جائے گا اُس مدت کے تمام ہونے تک جو عقد میں معین ہوئی ہے "

پھر صفحہ ۶۰ پر تحریر فرماتے ہیں:-

انها زوجة شرعية بعقد نكاح شرعي (١) عدم النفقة والارث والليلة فانما هو بادلة خاصة تخصص العمومات الواردة في احكام الزوجات۔

"زن ممتوعہ بھی زوجہ شرعیہ ہے عقد نکاح شرعی کے ساتھ اب رہا نفقہ و میراث اور ایک رات کا اُس کے لیے نہ ہونا وہ ادلہ خاصہ کے سبب سے ہی جو احکام زوجات میں وارد ہونیوالے عمومات کی تخصیص کے باعث ہیں "

(۱۲) علامہ شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء نجفی دام ظلہ کتاب "اصل الشیعة واصولها" مطبوعہ صیدا ۱۳۵۱ھ ۹۴ میں تحریر فرماتے ہیں۔

التحقيق حسب قواعد الاستنباط ان المتمتع بها زوجة يترتب عليها جميع آثار الزوجة الاما اخرج بالدليل القاطع۔

"تحقیق باعتبار قواعد استنباط واجتہاد یہ ہے کہ زن متوعہ بھی زوجہ ہے جس پر تمام احکام زوجہ مترتب ہونگے سوا اُن کے جن کا استثنا بدلیل قطعی ثابت ہو جائے"۔

یہ ہیں علمائے شیعہ کے اقوال وعبارات جو بترتیب طبقہ وعصر آپ کے پیش نظر ہیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ شیعی نقطۂ نظر سے بلحاظ حصول زوجیت عقد دائمی ومتعہ میں کوئی فرق نہیں ہے اور جتنے شرعی احکام بعنوان زوجہ مترتب ہوئے ہیں اُن میں جب تک مستند دلیل سے معلوم نہ ہو کہ وہ درحقیقت زوجہ دائمی سے مخصوص ہیں اس وقت تک وہ زوجہ منقطعہ کے لیے بھی شامل سمجھے جائیں گے۔

مجھ کو یہاں اس مسئلہ کی تحقیق بحث منظور نہیں ہے۔ اُسے تو میں آیندہ مباحث کے حوالہ کرتا ہوں اور اُنہی میں اُن دلائل پر بھی نظر ڈالوں گا جو مخالف جماعت کی طرف سے زن متوعہ کے زوجہ نہ قرار دیے جانے پر پیش کیے جاتے ہیں اور عام اسلامی نقطۂ نظر سے اس بحث کے اطمینان بخش تصفیہ کی کوشش کروں گا لیکن اس مقام پر تو میں شیعی نقطۂ نظر کو پیش کر کے یہ دکھلانا چاہتا تھا کہ متعہ کی اہمیت کم کرنے کے لیے یہ کہنا کہ زن متوعہ قطعی طور سے باتفاق کل زوجہ نہیں ہے لہٰذا اس کے ساتھ تعلقات زوجیت کا قائم کرنا زنا وسفاح کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا بجائے خود غلط دبے بنیاد اور ایک بڑی جماعت مسلمین پر تہمت کی حیثیت رکھتا ہے۔

انھی عبارات سے اس امر کا بھی اندازہ ہوگیا ہوگا کہ زن ممنوعہ کے لیے میراث کا نہ ملنا کوئی مسلمہ طے شدہ حقیقت نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ علمائے شیعہ میں ایسے افراد بھی ہیں جو زن ممتوعہ کو مطلقاً میراث دیے جانے کے قائل ہیں اور اس حیثیت سے وہ اس کو زوجہ دائمی کے مثل سمجھتے ہیں اور بعض اُس کو صیغۂ عقد کی قرارداد پر مبنی قرار دیتے ہیں بایں معنی کہ اگر قرارداد ہوگئی ہو کہ میراث نہ ملے تو میراث نہ ہوگی ورنہ اُسے میراث کا استحقاق حاصل ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ اگر میراث ملنے کی قرارداد ہوئی تو میراث ملے گی ورنہ نہ ملے گی بے شک صحیح تھا قول یہ بھی ہے کہ زن ممتوعہ کو مطلقاً میراث نہ ملے گی وہ بھی اس بنا پر نہیں کہ وہ زوجہ نہیں ہے لہٰذا احکام زوجیت اس پر مترتب نہ ہونا چاہئیں بلکہ اس لیے کہ احادیث معتبرہ نے اس کے لیے خاص حکم قرار دے کر اُسکو مستثنیات میں داخل کر دیا ہے اور مستثنیات کا پایا جانا احکام شرعیہ میں کمیاب نہیں ہے لیکن اس بحث کو متعہ کے جواز و عدم جواز سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اُسکی مشروعیت پر کوئی اثر ڈال سکتی ہے۔

کیا نکاح متعہ میں عدہ نہیں ہے؟

نقطۂ خیال میں حریت اور کسی اپنے ذاتی خیال کے پیش کرنے میں آزادی ہر انسان کا فطری حق ہے لیکن اس بات کا کسی کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے خیال کے ہر دلعزیز بنانے کے لیے اپنی مخالف جماعت کے رائے و خیال

.... کو غلط طور

سے پیش کر کے عوام کو اس سے متنفر بنانے کی کوشش کرے لیکن افسوس ہے کہ مناظرہ کے لیے اکثر اسی ہتھیار کے استعمال کی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔

نکاح متعہ کے عدم جواز کے لیے بھی اسی قسم کی سیکڑوں غلط فہمیاں ہیں جو بے خبری و کوتاہ نظری یا مصلحت بینی و مقصد پروری کے تحت میں پھیلائی گئی ہیں جن کو اصلیت و واقعیت سے کوئی لگاؤ نہیں ہے۔

یہ خیال عام طور سے عوام کے دلنشیں ہے کہ متعہ کے لیے عدہ نہیں ہوتا اور اس لیے وہ صرف ایک وقتی خواہش پرستی و شہوت رانی کا ذریعہ رہ جاتا ہے جس کے ساتھ زن و شوہر پر کوئی شرعی پابندی عائد نہیں اور اس بنا پر عملی حیثیت سے اس میں اور زنا میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ جب ہم متعہ کے

....

...... احکام شرعی پر نظر کرتے ہیں تو اس خیال کو حقیقت سے اتنا ہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جتنا فلک نہم کو مرکز زمین سے۔

یقیناً شیعی افراد اکثر و بیشتر اس حقیقت سے واقف ہیں اور جو نہیں بھی جانتے ان کے لیے خود میرا بحیثیت بیان حکم شرعی لکھ دینا کافی ہے لیکن دوسرے اسلامی افراد کو ممکن ہے میرے اس بیان میں تازگی و جدت کی جھلک معلوم ہو اور وہ اسے میرا طبعزاد و ذہن طراز قرار دے کر یہ خیال کریں کہ میں نے صرف اپنی بحث کو قوت پہونچانے اور متعہ کے استحسان و مشروعیت

میں کسی کمزوری پر پردہ ڈالنے کے لیے ایسا لکھدیا ہے۔

اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میں ائمہ معصومین علیہم السلام کے مستند احادیث اور جلیل المرتبت علماء و مجتہدین کے اقوال و ہدایات پیش کر کے حقیقت حال کو اس طرح واضح کر دوں کہ نقاب خفاء کا ایک تار بھی باقی نہ رہے۔ ملاحظہ ہو۔

(۱) فروع کافی مصنفہ مجدد مائۃ ثالثہ ثقۃ الاسلام محمد بن یعقوب کلینی متوفی سنہ ۳۲۹ھ۔

عدۃ من اصحابنا عن سہل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضاؑ قال قال ابو جعفرؑ عدۃ المتعۃ خمسۃ و اربعون یوما۔

امام رضاؑ کی روایت ہے کہ امام محمد باقرؑ نے ارشاد فرمایا "متعہ کا عدہ ۴۵ دن ہے"

---

(۲) محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابی بکیر عن زرارۃ قال عدۃ المتعۃ خمسۃ واربعون یوما کانی انظر الی ابی جعفرؑ یعقد بیدہ خمسۃ واربعین فاذا جاز الاجل کانت فرقۃ بغیر طلاق۔

زرارہ کی روایت ہے کہ متعہ کا عدہ ۴۵ دن ہوتا ہے گویا اس وقت میری نظروں میں پھر رہا ہے کہ امام محمد باقرؑ اپنی انگلیوں پر ۴۵ دن شمار کر کے بتلا رہے ہیں پس جب مدت مقررہ گذر جائے تو یہ اُن دونوں کی جدائی ہو گی بغیر طلاق کے۔

---

(۳) عن ابی بصیر قال لابد
ان تقول فی هذه الشروط اتزوجک
متعة کذا وکذا یوما بکذا وکذا
درهما نکاحا غیر سفاح
علی کتاب اللہ عزوجل و
سنة نبیہ علی ان لا ترثینی
ولا ارثک وعلی ان تعتدی
خمسة واربعین یوما۔

ابو بصیر کی روایت ہے کہ شرائط متعہ
میں ضروری ہے کہ مرد عورت سے کہے
میں تجھ سے شادی کرتا ہوں بطور متعہ
اتنے دن اتنے مہر پر شرعی طریقے سے
بغیر عنوان نامشروع کے کتاب خدا و
سنت نبیؐ کے مطابق اس طرح کہ تجھے
میری میراث نہیں ملے گی اور نہ میں
تیرا وارث ہوں گا اور تجھ کو افتراق
کے بعد ۴۵ دن عدہ رکھنا ضروری ہوگا۔

---

(۴) علی بن ابراہیم عن
ابیہ عن ابن ابی نصر عن ثعلبة
قال تقول اتزوجک متعة علی
کتاب اللہ وسنة نبیہ نکاحا
غیر سفاح علی ان لا ترثینی
ولا ارثک کذا وکذا یوما
بکذا وکذا درهما
وعلی ان علیک العدة۔

ثعلبہ کی روایت ہے کہ مرد عورت سے
کہے میں تجھ سے شادی کرتا ہوں بطور
متعہ کتاب خدا و سنت نبیؐ کے مطابق
شرعی طریقہ سے بغیر عنوان نامشروع
کے اس طور پر کہ نہ تجھے میری میراث
ملے اور نہ میں تیرا وارث ہوں اتنے
دن کے لیے اتنے مہر پر اور تجھے عدہ رکھنا
لازم ہوگا۔

(۵) عدة من اصحابنا عن
سهل بن زیاد و علی بن ابراهیم
عن ابیه جمیعا عن عبد الرحمن
بن ابی نجران و احمد بن محمد
بن ابی نصر عن ابی بصیر قال
لاباس بان تزیدك و تزیدها
اذا انقطع الاجل فیما بینکما
تقول استحللتك باجل آخر
برضا منها ولا یحل ذلك
لغیرك حتی تنقضی عدتها۔

ابو بصیر کی روایت ہے کہ اگر متعہ کی
مدت ختم ہو جائے تو کوئی مضائقہ
نہیں ہے کہ اس میں برضامندی
باہمی اضافہ کر لو اور اس عورت کی
رضامندی حاصل کرنے کے بعد کہو
کہ میں تجھ کو اپنے لیے حلال کرتا ہوں
ایک تازہ مدت کے ساتھ لیکن کسی
دوسرے کو اس کا حق نہ ہوگا۔
جب تک شوہر اول والا عدہ ختم
نہ ہو جائے۔

---

(۶) علی بن ابراهیم عن
ابیه عن ابن ابی عمیر عمن رواه
قال ان الرجل اذا تزوج
المرأة متعة کان علیها
عدة لغیره۔

مرسلہ حضرت ابن ابی عمیر میں ہے
کہ انسان جب عورت سے بطور متعہ
شادی کرے تو کسی دوسرے شخص کے
ساتھ عقد کرنے کے لیے عدہ رکھنا ضروری ہوگا

(۷) تہذیب الاحکام مصنفہ شیخ الطائفہ محمد بن الحسن الطوسی المتوفی سنہ ۴۶۰ھ ج ۲

روی محمد بن احمد بن یحیی
عن علی بن اسمعیل عن صفوان
عن عبد الرحمن بن الحجاج

عبد الرحمن بن حجاج کی روایت ہے
کہ میں نے امام جعفر صادق ؑ سے
دریافت کیا عورت کے متعلق جس

قال سألت اباعبد الله ع
عن المرأة يتزوجها الرجل
متعة ثم يتوفى عنها زوجها
هل عليها عدة فقال تعتد اربعة
اشهر وعشرا فاذا انقضت
ايامها وهو حي فحيضة ونصف
مثل ما يجب على الامة قال
قلت فتحد قال فقال نعم
اذا مكثت عنده اياما فعليها
العدة وتحد واما اذا كانت
عنده يوما او يومين او ساعة
من النهار فقد وجب العدة
كملا ولا تحد۔

کوئی شخص نکاح کرے بطور متعہ پھر
اُس شوہر کا انتقال ہو جائے تو کیا اُس کو
عدہ رکھنا ضروری ہے حضرت نے فرمایا اُسے
چار مہینہ دس دن عدہ رکھنا لازمی ہے
اور اگر مدت متعہ شوہر کی زندگی میں ختم
ہو جائے تو عدہ اُس کا ایک حیض و نصف مثل
کنیز کے عدہ کے ہوگا۔ میں نے کہا کہ شوہر
کے انتقال کے بعد اُس کو سوگ بھی رکھنا
چاہئے حضرت نے فرمایا ہاں، اگر اُن
دونوں کا چند روز تک ساتھ رہا ہو تو عدہ
بھی ضروری ہے اور سوگ بھی رکھنا ہوگا
اور اگر صرف ایک دن دو دن یا گھنٹہ
دو گھنٹہ کا ساتھ تھا تو عدہ بہر حال
پورا رکھنا ہوگا مگر سوگ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۸) عن عمر بن اذینة
عن زرارة قال سألت
اباجعفر ع ما عدة المتعة اذا مات
عنها الذی یتمتع بها قال

زرارہ کی روایت ہے کہ میں نے
امام محمد باقر ع سے پوچھا کہ کیا ہے عدہ
متعہ کا جبکہ اُس شخص کا انتقال ہو جائے
جس نے متعہ کیا تھا حضرت نے فرمایا

اربعة اشهر وعشرا قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة او على اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا۔

چار مہینہ دس دن پھر فرمایا کہ ہر قسم کے نکاح میں جب شوہر مر جائے تو زوجہ کو خواہ آزاد ہو یا کنیز، اور نکاح جس طرح کا ہو متعہ ہو یا دائمی یا ملک یمین بہر حال عدہ وہی چار مہینہ دس دن ہوگا۔

---

(۹) وسائل الشیعہ مصنفہ شیخ محمد بن الحسن الحر العاملی المتوفی سنہ ۱۱۰۴ھ

ج ۳ بصائر الدرجات سعد بن عبد اللہ کی طولانی حدیث جس میں امام جعفر صادق ؑ نے فرمایا ہے۔

زاد في الاجل ما احبا فان مضى آخر يوم منه لم يصلح الا بامر مستقبل وليس بينهما عدة الا لرجل سواه فان ارادت سواه اعتدت خمسة واربعين يوما وليس بينهما ميراث ثم ان شاءت تمتعت

جتنا دونوں چاہیں مدت کو طولانی قرار دے سکتے ہیں لیکن جب وہ مدت ختم ہو جائے تو بغیر تازہ عقد کے پھر تعلقات جائز نہ ہوں گے لیکن اس عقد کے لیے خود اُسی شوہر کو عدہ کی ضرورت نہ ہوگی، ہاں اگر وہ عورت اب کسی اور شخص سے عقد کرنا چاہے تو ۴۵ دن عدہ رکھے اور میراث ان دونوں کے

من آخر فهذا حلال لها
الى يوم القيامة ان شاءت
تمتعت منه ابدا وان شاءت
من عشرين بعد ان تعتد
من كل من فارقه خمسة
واربعين يوما كل هذا لها
حلال على حدود الله التي
بيّنها على لسان رسوله
ومن يتعدّ حدود الله
فقد ظلم نفسه۔

درمیان ہوگی پھر بعد عدہ اگر چاہے
تو کسی اور شخص کے متعہ میں جا سکتی ہے،
یہ اُس کیلئے قیامت تک کے لیے جائز ہے
یعنی اگر چاہے تو ہمیشہ اُسی ایک کے
متعہ میں رہے اور اگر چاہے تو بیس
شخصوں کے ساتھ متعہ کرے مگر اس
طرح کہ ہر ایک سے جدا ہونے کے بعد
پینتالیس دن عدہ رکھے اور پھر دوسرے
کے عقد میں جائے یہ اُس کے لیے جائز
ہوگا مگر انہی شرائط و حدود کے ساتھ
جو خداوند عالم نے اپنے رسولؐ کی زبانی بیان فرمائے ہیں اور جو شخص خداوند
عالم کے مقررہ حدود سے تجاوز کرے اُس نے خود اپنے ہی نفس پر ظلم کیا۔

(۱۰) تفسیر عیاشی کی روایت امام محمد باقرؑ سے۔

ولا یحل لغیرك حتی تنقضی
عدتها وعدتها حیضتان۔

ایک کے متعہ کے بعد کسی دوسرے شخص
کے لیے اُس سے عقد جائز نہ ہوگا جب تک
کہ اُس کا عدہ ختم نہ ہو اور وہ دو حیضے ہیں۔

(۱۱) مستدرک الوسائل ثقۃ الاسلام میرزا حسین نوری متوفی ۱۳۲۰ھ ج ۳

کتاب عاصم بن حمید

امام جعفر صادقؑ حدیث متعہ میں ارشاد

عن محمد بن مسلم وابی بصیر
عن ابی عبد اللہ علیہ السلام
فی حدیث المتعۃ قال لیس
علیھا منہ عدۃ و علیھا
من غیرہ عدۃ خمسۃ و
اربعون یوما۔

امام جعفر صادق ؑ حدیث متعہ میں
ارشاد فرماتے ہیں کہ خود اسی شخص
سے پھر اگر عقد چاہے تو عدہ کی ضرورت
نہیں ہے اور اگر کسی اور سے عقد چاہے
تو پینتالیس دن عدہ رکھنے کی ضرورت
ہے۔

---

(۱۲) احمد بن محمد
بن عیسی فی نوادرہ عن
صفوان عن عبد اللہ بن
بکیر عن محمد بن مسلم رحمہ اللہ
عن ابی جعفر علیہ السلام
قال عدۃ المتعۃ خمسۃ
واربعون لیلۃ۔

امام محمد باقر ؑ فرماتے ہیں کہ نکاح
متعہ کا عدہ پینتالیس رات ہے

یہ تھے احادیث ائمہ معصومین علیہم السلام جن سے قطعی و یقینی حیثیت
سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ زن ممتوعہ حدود و قیود عدہ سے آزاد نہیں ہے۔
ان احادیث سے زن ممتوعہ کے دونوں قسم کے عدوں کا پتہ چلتا ہے۔
ایک عدۂ افتراق جو نکاح دائمی کے عدہ طلاق کے بجائے ہے، بیشک

بحیثیت مدت اُس سے کچھ تفرقہ رکھتا ہے لیکن اس سے اُس کی حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑ سکتا جبکہ خود عدہ نکاح دائمی میں بھی باختلاف اوقات و حالات اختلاف ثابت ہے۔ اور دوسرے عدۂ وفات جس میں نکاح منقطع کا حکم بالکل مثل نکاح دائمی کے ہے اور کوئی فرق نہیں ہے۔

اب ملاحظہ ہوں اقوال فقہاء جن کا تذکرہ اگرچہ طول کلام کا باعث ہے لیکن اس عظیم غلط فہمی کو دیکھتے ہوئے جو مسئلہ متعہ میں پائی جاتی ہے بہت اہم و ضروری معلوم ہوتا ہے۔

یہ عبارات اپنے مفاد کی حیثیت سے بالکل احادیث و اخبار کے مندرجہ مضامین کے ساتھ متحد ہیں اور نیز خود ان میں باعتبار مطالب کوئی خاص اختلاف نہیں پایا جاتا اس لیے عبارات کے ترجمہ کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی صرف بطور حوالہ ضروری عبارتوں کے نقل کرنے اور ان کا اجمالی خلاصہ درج کرنے پر اکتفا کرتا ہوں تاکہ اس سراسر جھوٹ افترا پردازی کی حقیقت ظاہر ہو کہ نکاح متعہ میں عدہ نہیں ہے۔

(۱) سرائر ابن ادریس حلی۔

اذا انقضی الاجل فیما بینھما جاز لہ ان یعقد عقدا مستانفا فی الحال قبل خروجھا من العدۃ ولا یجوز لغیرہ ذالک مادامت فی العدۃ۔

مدت متعہ گذرنے کے بعد کسی دوسرے شخص کو بغیر زمانہ عدہ گذرے ہوئے اُس کے ساتھ عقد کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۲) شرائع الاسلام مصنفہ محقق نجم الدین ابو القاسم علی۔

اذا انقضی اجلہما بعد الدخول فعدتہا حیضتان و روی حیضۃ وھو متروک وان کانت لاتحیض ولم تیئس فخمسۃ واربعون یوما وتعتد من الوفاۃ ولو لم یدخل بہا باربعۃ اشھر وعشرۃ ایام ان کانت حائلا وبابعد الاجلین ان کانت حاملا علی الاصح۔

افتراق کی صورت میں بمقدار حیضتین یا ۴۵ روز اور وفات کی صورت میں ۴ مہینے دس دن عدہ رکھنا ضروری ہے۔

(۳) قواعد الاحکام مصنفہ علامہ حلی رح

ومع الدخول وانقضاء المدۃ تعتد بحیضتین وان لم تحض وھی من اھلہ فخمسۃ واربعین یوما ومن الوفاۃ باربعۃ اشھر وعشرۃ ایام وان لم یدخل وبابعد الاجلین مع الحمل۔

یہاں بھی افتراق و وفات دونوں قسم کے عدوں کی تفصیل مندرجہ بالا تشریح کے مطابق مذکور ہے۔

(۴) جامع المقاصد مصنفہ محقق ثانی علی بن عبد العالی کرکی۔

اذا دخل الزوج بہا وانقضت مدتہا او وھبہا ایاھا فعدتہا حیضتان عند الشیخ فی النہایۃ وجمع من المتاخرین

وان کانت فی سن من تحیض ولا تحیض فعدتها خمسة واربعون یوما وکذا قال ابن البراج وقال ابو الصلاح وابن حمزة عدتها قرأت وقال المفید وابن ادریس والمصنف فی المختلف عدتها طہران وقال ابن بابویہ فی المقنع عدتها حیضة ونصف و قال ابن ابی عقیل عدتها حیضة "اس میں عدۂ افتراق کے متعلق فقہا کے چار قول نقل کیے گئے ہیں حیضتین۔ طہرین حیضة ونصف حیضة پھر تحریر فرماتے ہیں۔

ان قول الشیخ احوط واقرب الی یقین البراءۃ ھذا اذا کانت تحیض وان کانت فی سن من تحیض ولا تحیض فعدتها خمسة واربعون یوما وقد تطابق علی ذلک الاخبار وکلام الاصحاب واذا توفی عنها الزوج اعتدت باربعة اشهر وعشرۃ ایام سواء دخل بها اولا۔

"پہلا قول احوط واقرب ہے اور اگر شوہر کا انتقال ہو جائے تو عدۂ وفات چار مہینہ دس دن ہو گا۔"

(۵) شرح لمعہ مصنفہ شہید ثانی رح

وعدتها مع الدخول اذا انقضت مدتها او وھبها حیضتان ان کانت ممن تحیض لروایة محمد بن الفضیل عن ابی الحسن الماضی ع ....

قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وروى زرارة فی الصحیح عن الباقرؑ ان علی المتمتعة ما علی الامة وقیل عدتها قرءان وهما طهران لحسنة زرارة عن الباقرؑ ان کان حر تحته امة فطلاقها تطلیقتان وعدتها قرءان مضافا الی صحیح زرارة والاول احوط ولو استرابت بان لم تحض وهی فی سن من تحیض فخمسة واربعون یوما وهو موضع وفاق ولا فرق فیها بین الحرة والامة وتعتد من الوفاة بشهرین وخمسة ایام ان کانت امة وبضعفها ان کانت حرة ومستند ذلک الاخبار الکثیرة الدالة علی ان عدة الامة من وفاة زوجها شهران وخمسة ایام والحرة ضعفها من غیر فرق بین الدوام والمتعة۔

اس میں بھی احادیث ائمہ معصومینؑ کی بنا پر عدہ افتراق و متعہ کی کافی بسط و توضیح کے ساتھ تفصیل کی گئی ہے۔

(۶) کشف اللثام مصنفہ فاضل ہندی محمد بن الحسن الاصفہانی ج ۲

ومع الدخول وانقضاء المدة تعتد بحیضتین ان حاضت وفاقا للشیخ ومن بعده (الی ان قال) وان لم تحض وهی من اهله فخمسة واربعین یوما قولا واحدا وتعتد من الوفاة باربعة اشهر وعشرة ایام ان کانت حرة حائلا وان لم یدخل

بها دفافالاشهر لعموم الآية والاخبار۔

(۷) حدائق شیخ یوسف بحرینی ج ۲۔

لاریب فی جواز تجدید العقد علیها بعد الاجل وان کانت فی العدۃ سواءً اراد العقد علیها ....

.... دواما او متعة وهذا مخصوص به اما غیره فلا یجوز له العقد علیها الا بعد تمام العدۃ۔

مدت متعہ گذرنے کے بعد اگر وہی شوہر چاہے تو اُس سے عقد دائمی یا متعہ کرسکتا ہے اور اُسے عدہ گذرنے کے انتظار کی ضرورت نہ ہو گی لیکن اگر کوئی دوسرا شخص چاہے تو اُسے عقد جائز نہ ہو گا جبتک کہ زمانہ عدہ پورا گذر نہ جائے۔

(۸) ریاض المسائل مصنفہ آقا سید علی طباطبائی متوفی ۱۲۳۱ھ ج ۲

اذا انقضی اجلها او وهب وکانت مدخولا بها غیر یائسة وجب علیها العدۃ لغیره دونه حرۃ کانت او امة اجماعا۔

"افتراق اور انقضائے مدت کے بعد عدہ رکھنا اجماعاً ضروری ہے"

(۹) منظومہ شیخ محمد علی اعسم نجفی متوفی ۱۲۳۳ھ

وعدۃ المتعة اذا انقضی الاجل بحیضتین ان یکن بها دخل

وقیل طهران وقیل بالاقل والاشهر الاول فاحتط فی العمل

ومن خلت من حیضها والیأس   تعتد اجماعا بغیر لبس
لا تحتسی فی الاعتداد لوما   بخمسة واربعین یوما

(۱۰) جواہر الکلام مصنفہ شیخ الفقہار شیخ محمد حسن نجفی متوفی سنہ ۱۲۶۴ھ

واذا انقضی اجلها بعد الدخول او وهبت الاجل حرة کانت او امة بلاخلاف فی النسوبة بینهما فعدتها حیضتان وفاقا للشیخ ومن بعده کما فی کشف اللثام وروی حیضة وعمل بها ابن عقیل علی ما قیل بل عن ابن اذینة انه مذهب زرارة ایضا وهو متروک بین الاصحاب فلا یعارض الاول الذی یدل علیه الصحیح او الحسن (الی ان قال) وان کانت لا تحیض ولم تیئس لکونها فی سن من تحیض فخمسة واربعون یوما اجماعا بقسمیه ونصوصا بل فی خبر البزنطی عن الرضا قال ابو جعفرؑ عدة المتمتعة خمسة واربعون والاحتیاط خمس واربعون لیلة بمعنی ان الاحتیاط خمسة واربعون یوما بلیالیها بل الاولی عدم اعتبار التلفیق والله العالم وتعتد المتمتع بها الحرة من الوفاة ولو لم یدخل بها اجماعا باربعة اشهر وعشرة ایام ان کانت حائلا وفاقا للمشهور۔

اس عبارت میں عدہ کے متعلق روایات واقوال علمار کی روشنی میں افتراق ووفات دونوں صورتوں کے حکم پر بحث کی گئی ہے جس کا نتیجہ سابقہ

عبارات سے مختلف نہیں ہے۔

(۱۱) ذخیرۃ المعاد مصنفہ شیخ زین العابدین مازندرانی طاب ثراہ متوفی ۱۳۰۹ھ

"عدہ انقطاع در حیض بین دو حیض می باشد و در غیر حیض بین چہل و پنج روز"

(۱۲) سفینۃ النجاۃ مصنفہ شیخ احمد آل کاشف الغطاء طاب ثراہ متوفی ۱۳۴۵ھ ج ۲۔

تعتد المدخول بھا غیر الحامل حرۃ او امۃ من القضاء الاجل او ھبتہ بحیضتین ولو استرابت بان لم تحض وھی فی سن من تحیض فبخمسۃ و اربعین یوما واما الحامل فعدتھا وضع الحمل مطلقا و تعتد الحرۃ غیر الحامل مدخولا بھا ام لا من الوفاۃ باربعۃ اشھر وعشرۃ ایام۔

حضرات ناظرین! وہ تھے روایات ائمہ معصومین جو سابق میں ذکر ہوئے، یہ ہیں اقوال فقہائے امامیہ جو آپ کے پیش نظر ہیں، یقیناً ان طول طویل عبارات کے نقل کرنے میں کوئی دلچسپی نہ تھی اور ممکن ہے کہ یہ تذکرہ کبیدگی خاطر اور افسردگی طبع کا باعث ہوا ہو جسکے لیے میں معافی کا خواستگار ہوں لیکن میں اس امر کا اندازہ کرانا چاہتا تھا کہ واقعیت کے اخفار اور اپنے مفاد کے اظہار میں کس دیدہ دلیری سے کام لیا جاتا ہے جب

خیال کرتا ہوں اور خدا کرے میرا خیال صحیح ہو کہ نکاح متعہ کے خلاف جہاد کرنے والے اشخاص اکثر و بیشتر اس کے احکام و خصوصیات سے بے خبر ہیں اور انھیں علمائے شیعہ کے کتب کو اٹھا کر دیکھنے کا بھی اتفاق نہیں ہوا ہے ورنہ وہ کبھی علمائے شیعہ پر اس قسم کی تہمتیں تراشنے کی جرأت نہ کرتے جن کا مظاہرہ برابر ہوتا رہتا ہے۔

علمائے شیعہ پر عظیم اتہام

متعہ دوریہ کا طبع زاد افسانہ

مذہب اخلاق دونوں کے اعتبار سے یہ شرمناک جرم ہے کہ انسان فریق مخالف کے خلاف غلط سے غلط واقعات منسوب کرنے میں انسانی غیرت و شرافت اور اخلاقی دیانت کو خیرباد کہہ کر پوری جرأت و جسارت صرف کر دے۔

اسے حصول مطلب کا کامیاب ذریعہ سمجھا جاتا ہے یعنی اس کے ذریعہ سے اُس فریق کے خلاف عام خیالات کو خراب کرنے میں پوری امداد ملے گی لیکن معلوم ہونا چاہیے کہ یہ کامیابی بالکل وقتی و عارضی اور نقش برآب ہے اس کا اثر اُن لوگوں پر ذرا دیر تک قائم رہے کہ جو اپنی تنگ نظری و

محدود خیالی اور قوائے عقلیہ کی کمزوری کی جہت سے تحقیق و تجسس کی ہمت نہیں رکھتے اور سنی سنائی باتوں کو وحی منزل سمجھ کر آمنّا و صدقنا کہنے لگتے ہیں لیکن یہ نمائشی پردہ اُس وقت تارِ عنکبوت کی طرح تار تار جدا ہو جاتا ہے جب ذرا آنکھیں کھول کر حقیقت حال کی تلاش اور واقعیت کے متعلق چھان بین کیجاتی ہے اور اُس وقت معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ سنا تھا وہ محض بے بنیاد بے حقیقت اور بے اصل تھا اور واقعیت سے اسے دُور کا بھی لگاؤ نہ تھا۔

اس انکشاف کے بعد جس مسلک کی حمایت کے لیے ایسا کیا گیا ہو اُس کے خلاف اُلٹا اثر پڑتا ہے یعنی عوض اُسکے کہ خیالات میں اُس مسلک کے متعلق شیفتگی پیدا ہو اس کی صداقت کے متعلق شکوک زیادہ پیدا ہوتے لگتا ہے کہ اگر اس میں کچھ بھی سچائی اور حقانیت موجود ہوتی اور اُس میں بجائے خود کچھ بھی زور و طاقت کا نشان ہوتا تو بھی اس کی اشاعت اور ہر دلعزیزی و مقبولیت کے لیے اس قسم کے غلط بے بنیاد سراپا کذب و دروغ افترا پردازیوں سے کام نہ لیا جاتا۔

متعہ کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ ہمیشہ ہی سے اختلافی رہا ہے اور رسول اسلامؐ کی وفات کے تھوڑے ہی زمانے بعد سے اُس میں خود صحابہ و تابعین کے اندر افتراق پیدا ہو گیا تھا اور یہ اسی مسئلہ سے مخصوص نہیں ہے سیکڑوں مسائل فقہ میں ایسے ہیں جن میں مختلف ائمۂ فن اور ارباب فقہ و حدیث میں

اختلاف خیال رہا ہے لیکن اس کے لیے یہی کافی ہے کہ فریقین کی جانب سے اپنے اپنے دلائل کو انتہائی پرزور الفاظ میں شواہد و بینات اور نظائر و امثلہ کے ساتھ ذکر کیا جائے لیکن اس کے کوئی معنی نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرے فریق کے خیالات کو غلط صورت میں پیش کر کے اور اس کی نسبت انتہائی بے بنیاد باتوں کو منسوب کر کے اپنے خیال کو صحیح ثابت کیا جائے۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اصل نقطۂ بحث تمام ان خرابیوں سے پاک ہے جو خیال کی جا سکتی ہیں جب ہی اس کے خلاف ان تہمت تراشیوں کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔

مجھے ان افراد سے کوئی شکایت نہیں ہے کہ جو چندیں تشکل " کے تحت میں اپنے شخصی مفاد کو اسی میں مضمر سمجھتے ہیں کہ فرقہ وارانہ اختلاف کے شعلوں کو جہاں تک ممکن ہو ہوا دیں اور مسلمانوں کی جماعتوں میں منافرت باہمی کو زیادہ سے زیادہ پیمانہ پر پھیلائیں اس لیے کہ ان کو تو نہ دلائل و براہین سے کوئی غرض ہے۔ نہ واقعیت و حقانیت سے کوئی مطلب، نہ انھیں خود معلوم کہ دوسرے فریق کا نقطۂ خیال کیا ہے اور نہ جس مسلک کی حمایت کے لئے کھڑے ہیں اسی کے فروع و جزئیات پر اطلاع، ان لوگوں کو تو ان کے حال پر چھوڑ دینا چاہیے یہ جو کچھ بھی کہیں اور جو بھی کریں وہ ان کے مفاد کے لیے ضروری ہے۔

لیکن تعجب تو ان افراد سے ہے کہ جو علم و فضل میں امتیاز اور علم و دانش تحقیق میں اپنا شمار رکھتے ہوں جبکہ وہ بھی اس قسم کے بے سر و پا خیالات سے

سادہ کاغذ کے اوراق کو سیاہ کرنا ضروری سمجھیں۔

ان کے ساتھ حسن ظن کو صرف کرتے ہوئے میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ یہ خود بھی پہلی قسم کے اشخاص کے بیانات سے فریب خوردہ اور حقیقت حال سے بے خبر ہوا کرتے ہیں اور دوسروں کے اعتماد پر اس قسم کی باتوں کو لکھ دیتے ہیں جنھیں بعد میں اگر وہ خود تحقیق کرتے تو اُنھیں شرم محسوس ہوتی کہ ہمارے قلم سے یہ کیونکر درج ہوسکیں۔

متعہ کے مسئلہ میں علمائے شیعہ کے متعلق جو تہمت طرازیاں کی گئی ہیں اُنکی فہرست بہت طویل ہے لیکن عجیب و غریب حیرت انگیز اور انتہائی خطرناک اتہام جو کہا جاسکتا ہے وہ یہ کہ شیعوں کے یہاں "متعہ دوریہ" کا وجود ہے یعنی ایک عورت سے متعدد مرد بوقت واحد متعہ کرسکتے ہیں اس طرح کہ از اول یہ قرارداد ہو کہ صبح سے ظہر تک مثلاً وہ ایک کے پاس اور ظہر سے عصر تک دوسرے اور عصر سے مغرب تک تیسرے اور اسی طرح متعدد اشخاص کے پاس باری باری رہتی رہے، یہ ہے متعہ دوریہ جو مخالفین متعہ کے دل و دماغ کی ایجاد اور اُن کے نفسانی خیالات کی پرداز کا نتیجہ ہے لیکن جس کا پتہ علمائے شیعہ کے کتب فقہیہ اور مسانید حدیث و اخبار سے نکال دینا ویسا ہی ناممکن ہے کہ جیسے مغرب سے طلوع آفتاب۔

لطف یہ ہے کہ علامہ سید محمود شکری آلوسی جو بغداد کے علمائے اہلسنت میں سے تھے اگرچہ حنفیت کے قالب میں اُنھوں نے وہابیت کا رنگ بھر کر

اُس کو کچھ سے کچھ بنا دیا تھا جیسا کہ اُن کی کتاب "تاریخ نجد" مطبوعہ مصر سے ظاہر ہے اُنھوں نے بھی شیعوں کی طرف اس غلط مسئلہ کو منسوب کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا ہے۔ اور اپنے رسالہ میں کہ جو متعہ کے خلاف تصنیف کیا ہے اس متعہ کی نسبت شیعوں کی طرف دینا جائز سمجھی ہے۔ اور مصر کے مشہور علمبردار وہابیت علامہ رشید رضا مصری نے اس رسالہ کو اپنے "مجلہ المنار" میں شائع کیا ہے لیکن اس غلط افتراء و اتہام کے خلاف شام کے جلیل القدر عالم شیعہ و مجاہد ملت حجۃ الاسلام آقا سید عبدالحسین شرف الدین عاملی مقیم صیدا نے اپنی مشہور و معروف گرانقدر کتاب "فصول مہمہ فی تالیف الامہ" میں سخت پرزور الفاظ میں احتجاج کیا ہے۔

ملاحظہ ہو کتاب مذکور کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ صیدا ص۵۵ متعہ کے احکام و شرائط و قیود ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

ولیس عندنا متعۃ بنساء غیرھا بحکم الضرورۃ الاولیۃ من مذھبنا المدوّن فی الوف من مصنفات علمائنا المنتشرۃ بفضل الطبع فی اکثر بلاد الاسلام لکن محمود شکری الالوسی غفر اللہ لہ لفق رسالۃ بذئیۃ سجعھا بافکہ الواضح وبھتانہ الفاضح وقد وقفت علیھا فی الجزء ۶ من المجلد ۲۹ من المنار فاذا ھی کذب وسباب وتنابز بالالقاب نعوذ باللہ السمیع العلیم من الافاک الاثیم اذ یقول غیر ناثم

ان عند الشيعة متعة اخرى يسمونها المتعة الدورية ويروون فى فضلها ما يروون وهى ان يتمتع جماعة بامرأة واحدة فتقول لهم من الصبح الى الضحى فى متعة هذا ومن الضحى الى الظهر فى متعة هذا ومن الظهر فى العصر فى متعة هذا

ومن العصر الى المغرب فى متعة هذا

ومن المغرب الى العشاء فى متعة هذا ومن العشاء الى نصف الليل فى متعة هذا ومن نصف الليل الى الصبح فى متعة هذا. الى اخر هذيانه البين فراجعه فى ص ٤٤٦ من المجلد ٢٩ من المنار ولبت المنار سأل هذا المرجف المجحف فقال له من الذى سماها من الشيعة بهذا الاسم واى راو منهم روى فى فضلها شيئا او اتى فى رواية على ذكرها وما تلك الروايات التى زعمت انهم رووها فى فضلها ومن اخرج تلك الروايات من كتب حديثهم او فقههم او تفسيرهم تشتمل على ذكرها - ولو تقدم المنار بهذا السوال لعرف حقيقة الحال ونحن الآن نحيله على مصنفات الامامية فى الفقه والحديث والتفسير وسائر الفنون وقد

(انتشر منها بفضل المطابع) عشرات الالوف مختصرة ومطولة متونا وشروحا بعضها للمتقدمين وبعضها للمتأخرين فليتعها المنار كتابا كتابا وليتصفحها حرفا حرفا ليعلم ان الالوسي امثاله من المرجفين الظالمين لاحياء المومنين ولامواتهم وقد بهت السلف الصالح بما تستك به المسامع وترتعد منه الفرائص

من كان يخلق ما يقول　　فحيلتي فيه قليلة

(ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور)

"ہمارے یہاں اس متعہ کے علاوہ جس کے قیود و شرائط نکاح دائمی ہی کے مثل ہیں اور سوا میعاد کے معین ہونے کے کوئی خصوصیت نہیں اور کسی قسم کے نکاح متعہ کی فضیلت نہیں ہے جیسے ہمارے مذہب کے متفقہ احکام جو علمائے ملت کے ہزارہا مصنفات فقہیہ میں مندرج ہیں بہترین گواہ ہیں لیکن محمود شکری آلوسی نے اپنے رسالہ میں انتہائی غلط بیانی و تہمت طرازی سے کام لیا ہے، یہ رسالہ مجلہ "المنار" کی ج ۲۹ نمبر ۱ میں میری نظر سے گذرا اور اُس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اس میں شروع سے آخر تک سوا افترا و بہتان، سب و شتم اور بیجا طعن و تشنیع کے کچھ نظر نہیں آتا کیسی جرأت سے اُس میں لکھا گیا ہے کہ شیعوں کے یہاں ایک متعہ دوریہ ہوتا ہے اور اُس کے فضائل میں بہت سے احادیث نقل کیے جاتے

اور وہ یہ ہے کہ چند لوگ بوقت واحد ایک عورت سے متعہ کریں اور وہ عورت
اُن سے اس طرح قرارداد کرے کہ صبح سے چاشت تک ایک کے متعہ میں اور چاشت
کے وقت سے دوپہر تک دوسرے کے متعہ میں اور دوپہر سے سہ پہر تک تیسرے
کے متعہ میں اور سہ پہر سے مغرب تک چوتھے کے متعہ میں اور مغرب سے عشا تک
پانچویں کے متعہ میں اور عشا کے وقت سے نصف شب تک چھٹے کے متعہ میں
اور نصف شب سے صبح تک ساتویں کے متعہ میں رہے گی دیکھو ص ۱۴۲ جلد ۲۹
منار" کاش خود منار کے ایڈیٹر یا اُس کے قارئین میں سے کوئی اس افترا پرداز
انسان سے پوچھتا کہ وہ شیعی جماعت کون سی ہے جس کے متعلق وہ اس امر کی نسبت
دے رہا ہے اور وہ کون سے راوی کے احادیث ہیں جو اُس متعہ کے فضائل میں
وارد ہوئے ہیں اور وہ احادیث کون سی ہیں۔ اور کہاں ہیں جن میں اس
قسم کے متعہ کا تذکرہ ہے اور وہ کون محدثین ہیں جنھوں نے ان روایات کی
تخریج کی ہے اور کون سا عالم یا جاہل ایسا ہے کہ جس نے اس کا فتویٰ دیا ہے
اور کون سی کتاب کتب حدیث یا فقہ یا تفسیر سے ایسی ہے کہ جہاں اس مسئلہ کا
تذکرہ ہے۔ اگر یہ سوال کیا جاتا تو حقیقت حال معلوم ہو جاتی، اچھا اب علمائے
امامیہ کے مصنفات موجود ہیں جو چھاپہ خانوں کی بدولت ہزاروں کی تعداد
میں مختصر و مبسوط متن و شرح مختلف اقسام کے متقدمین و متاخرین
دونوں جماعتوں کے تصانیف سے دنیائے اسلام میں شائع ہیں، اُن میں
ایک ایک کرکے ڈھونڈھ ڈالا جائے بلکہ اُن کے ایک ایک حرف کی تلاش

لی جائے تاکہ معلوم ہو کہ آلوسی اور اُن کے ایسے دیگر افتراء پرداز اشخاص در حقیقت زندہ و مردہ دونوں ہی قسم کے افراد اہل اسلام و ایمان کے ساتھ حق کشی و ناانصافی کرنے والے اور ظالمین میں مندرج ہیں اور انھوں نے سلف صالحین پر ایسے اتہام کی جرأت کی ہے جس کا سننا اور دیکھنا ناقابل برداشت ہے ولتسمعن من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ومن الذین اشرکوا اذی کثیرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلک من عزم الامور"

یہ تھا وہ پرزور احتجاج جو علامۂ عاملی نے اس بے اصل محض بہتان واتہام کے خلاف کیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اس کے الفاظ میں گرمی و تیزی پائی جاتی ہے جو کم سے کم اُس معیار سے تو زیادہ ہے جو میرے قلم سے نکلے ہوئے الفاظ میں عام طور سے پایا جایا کرتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے اتہاموں کے مقابلہ میں جن کی کوئی اصلیت و حقیقت ہو ہی نہ پیمانۂ صبر لبریز اور شیشۂ ضبط وتحمل چکنا چور ہو ہی جاتا ہے جس کے بعد قلم انگلیوں کا اور انگلیاں دل کی اور دل حزم واحتیاط اور حلم و رواداری کے احکام و اوامر کا تابع فرمان نہیں رہتا اور وہ الفاظ قلم سے نکل جاتے ہیں جو رواداری کے خلاف سمجھے جاسکتے ہیں اگرچہ فریق مخالف کے تحریرات میں اُس سے زیادہ قابل اعتراض و ناقابل برداشت الفاظ کی فراوانی انھیں بھی "البادی اظلم" کے مفاد کے تحت میں حق بجانب قرار دے۔

بہر حال میرا تو مسلک ہی اس سب سے علٰحدہ ہے، میں نہ کبھی کسی خاص تحریر کا جواب لکھنے بیٹھتا ہوں تاکہ مجھے اُس کے الفاظ وعبارات کو دیکھ کر جوشِ انتقام پیدا ہو اور الفاظ میں بے اعتدالی کی جھلک نمایاں ہو جائے اور نہ کبھی کسی فریق سے جارحانہ تو جارحانہ، مدافعانہ جنگ کرنا ہوتی ہے بلکہ مجھے تو ہمیشہ بیانِ حقیقت اور تحقیقِ مسئلہ منظور ہوا کرتی ہے لہٰذا صرف غلط فہمیوں کا دفعیہ اور صحیح واقعات کا پیش کر دینا میرا نصب العین ہوتا ہے اور بس۔

نکاح متعہ کے متعلق مذہبی ہدایات

(۱) بلا ضرورت متعہ کرنے کی ممانعت

سابق میں اُن ضروریاتِ زندگی اور حالاتِ اتفاقی کو بہت شرح وبسط کے ساتھ واضح کیا گیا ہے جن کی بنا پر نکاح متعہ کی تشریع قانونِ مذہبی میں ضروری قرار پاتی ہے لیکن جس طرح تمام شرعی احکام کے بلا ضرورت صرف کرنے میں لوگ اعتدال سے کام نہیں لیتے اسی طرح متعہ کے جوازِ شرعی سے بھی عام افراد بلا ضرورت فائدہ اٹھا کر اُس کی حکمت ومصلحت کو خاک میں ملا دیتے ہیں جو عقلی حیثیت سے ایک جرم کی حیثیت رکھتا ہے اور جس میں اگر کچھ مفاسد پیدا ہوں تو ان کی ذمہ داری انسان کے غیر معتدل طرزِ عمل پر ہے، حکمِ شرعی پر نہیں

چنانچہ ہم اس وقت روسائے ملت اور رہنمایان شریعت حضرات ائمہ معصومین علیہم السلام کے بعض اقوال وہدایات پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ کس حد تک اُن حضرات نے اس پہلو کی حفاظت فرمائی ہے اور بلا ضرورت متعہ کرنے کی ممانعت کی ہے۔

ملاحظہ ہو فروع کافی میں علی بن یقطین کی روایت قال سألت ابا الحسن موسی علیہ السلام عن المتعۃ فقال وما انت وذلک فقد اغناک اللہ عنھا قلت انما اردت ان اعلمھا قال ھی فی کتاب علی علیہ السلام۔

"امام موسی کاظمؑ سے متعہ کے متعلق سوال کیا حضرت نے فرمایا تمہیں اس کی کیا ضرورت ہے؟ تمہارے تو خدا کے فضل سے بیوی موجود ہے۔ انھوں نے کہا کہ نہیں میں صرف جاننا چاہتا ہوں حضرت نے فرمایا نکاح متعہ کا جواز کتاب حضرت علیؑ میں موجود ہے"

دوسری روایت

فتح بن یزید کی روایت ہے۔ قال سألت الحسن علیہ السلام عن المتعۃ فقال ھی حلال مباح مطلق لمن لم یغنہ اللہ بالتزویج فلیستعفف بالمتعۃ فان استغنی عنھا بالتزویج فھی مباح لہ اذا غاب عنھا۔

"سوال کیا گیا متعہ کے متعلق حضرت نے فرمایا وہ حلال ومباح اور جائز ہے اُس شخص کے لیے جسے خداوند عالم نے شادی ہو چکنے کے باعث مستغنی نہ کر دیا

ہو، وہ بے شک متعہ کے ذریعہ فعل حرام سے اپنی حفاظت کرے لیکن وہ شخص کہ جس کی شادی ہو چکی ہے اور متعہ کی اُسے ضرورت باقی نہیں رہی ہے تو اُس کے لیے متعہ اُس وقت جائز ہو گا جب وہ کہیں سفر میں جائے اور زوجہ ساتھ موجود نہ ہو۔

تیسری روایت

کتب ابو الحسن علیہ السّلام الی بعض موالیہ لا تلحوا علی المتعۃ فانما علیکم اقامۃ السنۃ فلا تشتغلوا بھا عن فرشکم وحرائرکم

حضرت امام رضاؑ نے اپنے بعض صحابی کو خط میں تحریر فرمایا کہ متعہ میں افراط سے کام نہ لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ متعہ کی بدولت اپنے گھروں اور گھر والی بیویوں کو چھوڑ بیٹھو

یقیناً یہ ہدایات ایسے ہیں جو لائحہ عمل بنانے کے قابل ہیں اور انہی کا اتباع وہ ہے جو انفرادی و اجتماعی مصالح کی درستی کا ذمہ دار و ضامن ہے۔

(۲) بازاری عورتوں سے متعہ کی سخت ممانعت

ایسے احادیث کثرت سے پائے جاتے ہیں جن میں عام بازاری عورتوں سے کہ جو فسق و فجور میں مشہور و معروف ہیں یا اُن عورتوں سے کہ جن کی پاکدامنی و عفّت پر اطمینان نہیں ہے متعہ کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے ملاحظہ ہو فروع کافی ہیں ابو سارہ کی روایت۔

قال سألت ابا عبد الله علیہ السّلام عنها یعنی المتعۃ فقال لی حلال ولا تزوج الا عفیفۃ ان الله عزوجل یقول والذین هم لفروجهم حافظون۔

"امام جعفر صادقؑ سے پوچھا متعہ کے متعلق، حضرت نے فرمایا جائز ہے لیکن یہ خیال رکھو کہ عورت جس سے عقد کرو پاک دامن ہو خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے کہ وہ لوگ جو اپنے باطنی اعضا کی حفاظت کرتے ہیں۔"

دوسری روایت

امام رضا علیہ السّلام سے متعہ کے متعلق سوال ہوا حضرت نے فرمایا۔

لا ینبغی لک ان تتزوج الا مأمونۃ فان الله عزوجل یقول الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لا ینکحها الا زان او مشرک وحرم ذلک علی المومنین۔

"غیر قابل اعتماد عورت سے نکاح متعہ نہ کرو۔ خداوند عالم نے فرمایا ہے کہ زناکار مرد صرف زناکار یا شرک عورت سے نکاح کریں اور زناکار عورت سے صرف زناکار یا شرک مرد نکاح کریں اور یہ مومنین پر تو حرام ہی قرار دیا گیا ہے۔

تیسری روایت

محمد بن فیض کا بیان ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا ایاکم والکواشف والدّواعی والبغایا وذوات الازواج قلت وما الکواشف قال اللواتی یکاشفن وبیوتهن معلومۃ ویؤتین قلت فالدواعی قال اللواتی

يدعون الى انفسهن وقد عرفن بالفساد قلت فالبغايا قال المعروفات بالزنا قلت فذوات الازواج قال المطلقات على غير السنة۔

" دیکھو تمہیں متعہ میں پرہیز کرنا چاہیئے کواشف سے اور دواعی سے اور بغایا سے، کواشف وہ کہ جو ظاہر بظاہر فعل حرام کا ارتکاب کرتی ہیں اور اُن کے مکانات عام طور پر معلوم ہیں اور وہاں لوگ جایا کرتے ہیں اور دواعی وہ کہ جو خود دعوت دیتی ہیں اور فساد و خرابی کے ساتھ مشہور و معروف ہیں اور بغایا وہ جو زناکاری کے ساتھ مشہور ہیں۔ نیز ذوات الازواج سے اور وہ وہ ہیں کہ جنھیں طلاق صحیح طریقہ پر نہیں دیا گیا ہے۔

چوتھی روایت۔ امام رضاؑ نے فرمایا۔

اذا كانت مشهورة بالزنا فلا يتمتع منها ولا ينكحها "اگر عورت ایسی ہو کہ زناکاری میں مشہور ہے تو اُس سے نہ نکاح کیا جائے نہ متعہ"

ان روایات میں صاف صاف بازاری عورتوں سے متعہ کرنے کی ممانعت موجود ہے۔

ان کی بناء پر اگر حرام و ناجائز ہونے کا فتویٰ نہ بھی دیا جائے جیسا کہ بہت سے علماء کا خیال ہے تو کراہت شدیدہ میں تو کوئی شبہہ نہیں ہے جس کو اکثر فقہائے اختیار کیا ہے۔

(۳) اولادِ متعہ کے حقوق

شرع میں متعہ کی اولاد کے وہی حقوق ہیں جو نکاح دائمی سے متولد شدہ

اولاد کے ہیں اور اُن میں کسی قسم کا تفرقہ نہیں ہے۔
متعہ سے اولاد ہونے کے بعد مرد کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اُس کا
انکار کرے اور اُس اولاد کو اپنے ساتھ ملحق نہ کرے چنانچہ کافی وتہذیب
ومن لایحضرہ الفقیہ تینوں کتابوں میں ابن بزیع کی روایت ہے
سأل رجل ابا الحسن الرضا علیہ السلام وانا اسمع عن رجل
یتزوج المرأۃ متعۃ ویشترط علیہا ان لایطلب ولدھا
فتأتی بعد ذلک بولد فتشدد فی انکار الولد وقال تجحدہٗ
اعظاما لذلک۔

"ایک شخص نے امام رضا علیہ السلام سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص عورت
سے متعہ کرے اس شرط پر کہ اولاد کا اُس سے مطالبہ نہ کرے اور پھر اولاد ہو تو
کیا حکم ہے؟ حضرت نے یہ سنکر اولاد کے انکار سے سخت ممانعت فرمائی
اور انتہائی اہمیت ظاہر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہائیں؟ کیا وہ اولاد کا انکار
کردے گا؟"

اولاد ہونے کے بعد میراث میں اُس کا اور نکاح دائمی سے متولد ہونے
والی اولاد کا حصہ مساوی ہے اور کوئی فرق ان دونوں میں نہیں ہے۔

حضرات! یہ ہے نکاح متعہ جس کو زنا ریا زنا سے بدتر کہہ کر اُس کے
جواز شرعی واستحسان عقلی پر پردہ ڈالا جاتا ہے اور طرح طرح کی غلط فہمیاں

پیدا کی جاتی ہیں۔ میں نے اب تک بہت کچھ لکھا اور رسالہ کا حجم بھی کافی پیمانہ پر پہونچ چکا لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ ابھی اصل مسئلہ کے فقہی پہلوؤں پر بحث کا افتتاح ہی نہیں ہوا۔

یہ تو تمہید تھی کہ جسے سب سے پہلے ناظرین کے گوش گذار کر دینا سلسلۂ بحث کے شروع کے لیے ضروری تھا کیونکہ نکاح متعہ کو عام افراد کے سامنے ایسی غلط صورت میں پیش کیا جاتا ہے کہ اگر وہ صورت دل و دماغ کے اندر قائم ہو تو کبھی اُس کے جواز پر سنجیدگی سے انسان غور کرنے پر تیار ہی نہیں ہو سکتا اور اس صورت میں مضبوط سے مضبوط دلائل بھی پیش ہوں تو وہ صدا بصحرا اور نقش بر آب ثابت ہو سکتے ہیں اس لیے کہ دل میں تو یہ ہے کہ نکاح متعہ انتہائی مخرب اخلاق شہوت رانی، خواہش پرستی کا ذریعہ اور زنا و حرام کاری کا مرادف ہے۔ پھر بھلا شریعت ایسے امر کو جائز کیونکر قرار دے سکتی ہے۔

اس لیے مجھ کو ضرورت تھی کہ پہلے مسئلہ متعہ کو جو آئندہ بحث کا موضوع بننے والا ہے اُس کے اصلی خط و خال کے ساتھ ناظرین سے روشناس کرا دوں اور جتنی غلط فہمیاں ہیں اُنھیں رفع کرا دوں تو پھر اصل بحث کی ابتدا کروں۔

غالبًا میں اس مقصد میں کامیاب ہو چکا ہوں اور اب حقیقت متعہ اس کی ضرورت و اہمیت اس کے قیود و شرائط۔ اُس کے احکام و آداب مقررہ میں کوئی امر پردۂ خفا کے اندر نہیں رہا ہے اور اس کے بعد یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ ہمارے آئندہ بیانات کو صبر و سکون کے ساتھ تمام نفسانی جذبات سے علیحدہ ہو کر

دیکھا اور سُنا جائے تاکہ صحیح رائے قائم کرنے میں دشواری نہ پیدا ہو۔

عقد متعہ کا جواز ابتدا اسلام میں

یہ امر شک و شبہہ سے بالاتر ہے کہ ابتدائے اسلام میں نکاح موقت یعنی عقد متعہ مشروع تھا اور اصحاب رسالت مآبؐ کا عملدرآمد بحکم حضرت رسالتمآبؐ اس پر جاری تھا۔

یہ ایک ایسی مسلمہ حقیقت ہے کہ جس سے علمائے اہلسنت بھی انکار نہیں کرتے ہیں چنانچہ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر ج ۳ مطبوعہ مصر ص ۱۹۵ میں بذیل تفسیر آیت متعہ تحریر کرتے ہیں۔

اتفقوا علی انھا کانت مباحۃ فی ابتداء الاسلام "یہ امر متفق علیہ ہے کہ متعہ ابتدا اسلام میں جائز تھا"

پھر ص ۱۹۶ میں ہے ان الامۃ مجمعۃ علی ان نکاح المتعۃ کان جائزا فی الاسلام ولا خلاف بین احد من الامۃ فیہ، تمام امت کا اجماع ہے کہ نکاح متعہ اسلام میں جائز تھا اور کسی کو امت اسلام میں سے اس میں اختلاف نہیں ہے۔

اور علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم معروف بخازن بغدادی اپنی تفسیر "لباب التاویل فی معانی التنزیل" (مطبوعہ مصر جلد ا ص ۴۲۳ میں لکھتے ہیں۔

نکاح المتعۃ وھو ان ینکح امرأۃ الی مدۃ معلومۃ بشئ معلوم

فاذا انقضت تلك المدۃ بانت منه بغیر طلاق ویستبرء رحمها ولیس بینهما میراث وکان هذا فی ابتداء الاسلام۔

"نکاح متعہ یہ ہے کہ کسی عورت سے عقد کیا جائے ایک مقررہ مدت تک کسی معینہ مہر پر جب وہ مدت گذر جائے تو وہ عورت اُس سے علیحدہ ہو جائے بغیر طلاق کے اور اتنی مدت تک عدت رکھے کہ حمل کا شبہ جاتا رہے اور ان میں سے باہم ایک دوسرے کی میراث نہ ملے گی۔ یہ طریقہ نکاح کا ابتدائے اسلام میں موجود تھا"

اور محیی السنہ ابو محمد حسین فراء بغوی تفسیر "معالم التنزیل" (مطبوعہ مصر برحاشیہ لباب التاویل ج ۱ صـ۴۲۳) نکاح متعہ کے معنی لکھنے کے بعد لکھتے ہیں کان ذالك مباحا فی ابتداء الاسلام۔

"اس قسم کا عقد ابتداء اسلام میں جائز تھا"

اور علامہ حسن بن محمد نیشاپوری تفسیر غرائب القرآن (مطبوعہ ایران ج ۱ صـ۴۲۱ و مطبوعہ مصر برحاشیہ تفسیر طبری ج ۵ صـ۱۶) میں لکھتے ہیں۔

اتفقوا علی انها کانت مباحة فی اول الاسلام "تمام کا اتفاق ہے اس بات پر کہ وہ ابتدائے اسلام میں مباح و جائز تھا"

اور محیی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف نووی شرح صحیح مسلم (مطبوعہ دہلی جلد اول صـ۴۵۰ میں تحریر کرتے ہیں "قال المازری ثبت ان نکاح المتعة کان جائزا فی اول الاسلام" مازری کا قول ہے

کہ یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچا ہوا ہے کہ نکاح متعہ ابتدائے اسلام میں جائز تھا اور نواب صدیق حسن خانصاحب قنوجی بخاری کتاب نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام (مطبوعہ لکھنؤ ص۲۰۸) میں لکھتے ہیں نکاح المتعۃ الذی کان فی صدر الاسلام "نکاح متعہ جو صدر اسلام میں موجود تھا" نیز نواب صدیق حسن خانصاحب ہی اپنی دوسری کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ (مطبوعہ کانپور ص۳۷) میں لکھتے ہیں "نکاح متعہ است کہ در صدر اسلام بودہ۔ یہ الفاظ کہ کانت مباحۃ فی ابتداء الاسلام کان جائز فی اول الاسلام کان فی صدر الاسلام وہ ابتدائے اسلام میں مباح تھا اول اسلام میں رائج تھے صاف بتلاتے ہیں کہ اس کا جواز و اباحت برابر ایک استمراری صورت سے پایا جاتا تھا نہ یہ کہ بس وہ کسی خاص موقع پر صرف دو ایک روز کے لیے مباح ہوا ہو اور بس!

نیز اباحت و جواز میں کسی قسم کے استثنا یا شرط کا پایا نہ جانا بتلاتا ہے کہ اس کا حکم اباحت کسی مخصوص حالت سفر یا اضطرار سے مخصوص نہ تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اس قسم کے جواز شرعی کا استعمال ظاہر ہے اُسی وقت کیا جائیگا جبکہ ضرورت اُسکی داعی ہو لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اصل حکم جواز شرعی کسی خاص صورت سے مخصوص ہو۔

آنریبل ڈاکٹر سر سید احمد خان بہادر نے بھی اپنی تفسیر قرآن (مطبوعہ علیگڈھ ج ۲ ص۳۱۶) میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ "علماء کا اتفاق ہے کہ ابتدائے اسلام میں متعہ جائز تھا۔

لیکن وہ خود اپنے ذاتی خیال کی بناء پر اس سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کی رائے یہ ہے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں بحیثیت حکم شرعی رائج نہ تھا بلکہ زمانۂ جاہلیت کی دیگر رسموں کے مثل تھا جو کچھ زمانہ تک حکم ممانعت وارد نہ ہونے کی بناء پر رائج رہیں اور پھر حکم امتناعی نازل ہونے کے بعد ترک کی گئیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"ہماری تحقیق یہ ہے کہ متعہ کا طریقہ اسلام نے پیدا نہیں کیا بلکہ وہ قدیم سے جاری تھا۔ اسلام نے اُس کو منع کیا گو کہ ابتدائے اسلام میں بھی جاری رہا ہو۔ بہت سے رواج زمانۂ جاہلیت کے ایسے تھے کہ جو زمانہ ابتدائے اسلام میں رائج تھے بعد کو ممنوع ہوئے۔ متعہ بھی اُس میں ہے"

جہاں تک غور کیا جاتا ہے یہ تحقیق حقیقت کے مطابق معلوم نہیں ہوتی جناب عائشہ ام المومنین نے تفصیل سے اُن نکاحوں کی فہرست بیان کی ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے لیکن اُن میں نکاح متعہ کا تذکرہ نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو صحیح بخاری مطبوعۂ کرزن گزٹ پریس دہلی ج ۲ ص ۷۶۹

حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عنبسة قال حدثنا یونس عن ابن شہاب قال اخبرنی عروۃ بن الزبیر ان عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبرتہ ان النکاح فی الجاھلیۃ کان علی اربعۃ انحاء فنکاح منھا نکاح الناس الیوم یخطب

الرجل الى الرجل اخته او ابنته فيصدقها ثم ينكحها و
نكاح اخر كان الرجل يقول لامرأته اذا طهرت من طمثها
ارسلي الى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها
ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه فاذا
تبيّن حملها اصابها زوجها اذا احبّ وانما يفعل ذلك رغبة
في نجابة الولد فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع ونكاح اخر
يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم
يصيبها فاذا حملت ووضعت ومر عليها ليال بعد ان تضع
حملها ارسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى
يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذى كان من
امركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمى من احبت باسمه
فيلحق به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع به الرجل والنكاح
الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع
ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات
تكون علما فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن
ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها
بالذى يرون فالتاط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك فلما
بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية

کلہ الا نکاح الناس الیوم۔

اس روایت میں شرمناک سے شرمناک طریقے نکاح کے جو جاہلیت میں رائج تھے جناب ام المومنین عائشہ کی زبانی جو انھوں نے اپنے بھانجے عروہ بن زبیر سے بیان فرمائے ہیں مذکور ہیں۔ اُن کا اُردو ترجمہ کرنا کتاب کے معیار تہذیب کے خلاف ہے۔ سنن حافظ ابن عمر دار قطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۷۹، ۳۸۰) اور جمع الفوائد شیخ محمد بن سلیمان سوسی رودانی نزیل حرمین (مطبوعہ میرٹھ ج ۱ ص ۲۲۳) میں بھی یہ روایت موجود ہے بیشک اگر متعہ بھی خصوصیات زمانہ جاہلیت سے ہوتا تو اُس کا تذکرہ بھی اس روایت کے اندر ضرور پایا جاتا۔

پھر نکاح متعہ سے ممانعت کے متعلق جیسا کہ آیندہ مباحث میں تفصیل سے عرض کیا جائے گا جو روایات ہیں اُن میں ضعیف قوی معتبر غیر معتبر سب کا اگر حساب کر لیا جائے تو اس ممانعت کے متعلق پانچ مختلف اوقات کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) غزوۂ خیبر سنہ ۷ھ

(۲) فتح مکہ سنہ ۸ھ

(۳) غزوہ اوطاس یعنی حنین سنہ ۸ھ

(۴) تبوک سنہ ۹ھ

(۵) حجۃ الوداع سنہ ۱۰ھ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس (مفروضہ) ممانعت کا زمانہ کچھ بھی ہو سنہ ۴ھ سے سنہ ۸ھ تک اسی چار برس کے عرصہ میں ہے اور اس کے قبل نکاح متعہ برابر رائج تھا اور اسی بنا پر علامہ نووی نے شرح صحیح مسلم (مطبوعہ دہلی صفحہ ۴۵۰) میں بتصریح لکھا ہے۔

"کانت حلالا قبل خیبر" متعہ خیبر کے قبل تک حلال تھا"

اور علامہ شمس الدین ابن قیم جوزیہ حنبلی نے اپنی کتاب زاد المعاد فی ہدی خیر العباد (مطبوعہ مصر جلد ۱ صفحہ ۴۰۱) میں لکھا ہے "لم یحرم الا عام الفتح وقبل ذلک کانت مباحۃ" متعہ نہیں حرام ہوا مگر فتح مکہ والے سال اور اس کے قبل وہ حلال تھا"

اب ملاحظہ ہو کہ بعثت رسولؐ سے لے کر ہجرت تک کم از کم ۱۰ برس اور ہجرت سے خیبر تک چھ یہ ہوئے ۱۶ برس، اس عرصہ میں برابر احکام شریعت نازل ہوتے رہے اور طہارت سے لیکر دیات تک کے نہ معلوم کتنے احکام تھے جو نازل ہوئے لیکن نکاح متعہ اس طویل زمانہ میں مباح ہی رہا اور اُس سے ممانعت کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ حالانکہ وہ لوگ جو متعہ کے جواز کا انکار کرتے ہیں وہ اُسے زنا وسفاح سمجھتے اور حرامکاری میں داخل قرار دیتے ہیں تو کیا خدا اور رسول اتنے عرصہ تک مسلمانوں کو حرام کاری میں مبتلا دیکھتے ہوئے خاموش رہے اور ایسے حکم کی تبلیغ میں سولہ برس یا اس سے زیادہ کی تاخیر کی گئی؟

جو شخص مذاق شریعت سے واقف ہے وہ اس امر کا اندازہ کر سکتا ہے کہ شریعت ناموس کے معاملہ کو اہم سے اہم سمجھتی ہے اور آبرو کے مقابلہ میں بسا اوقات جان و مال کے احکام کو نظر انداز کر دیتی ہے۔

اگر متعہ زنا و حرامکاری کی نوعیت رکھتا تو نا ممکن تھا کہ اتنے طویل عرصہ تک اُس کا رائج رہنا گوارا کر لیا جاتا اور اُس سے ممانعت نہ کی جاتی پھر جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ زنا سے ممانعت ہجرت مدینہ سے پہلے مکہ معظمہ میں ہو چکی تھی اور قرآن مجید میں حرمت زنا کا اعلان ہو گیا تھا جیسے سورۂ بنی اسرائیل کی آیت جو مکہ معظمہ کی نازل شدہ ہے۔

ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ وساء سبیلا۔ اور (دیکھو) زنا کے پاس بھی نہ پھٹکنا، وہ بڑی بے حیائی کا کام ہے اور بہت برا چلن ہے۔"

پھر اگر نکاح متعہ بھی جہالت کے آثار باقیہ میں سے اور زنا و حرامکاری کا مرادف ہوتا تو وہ اسی آیت کے تحت میں ہجرت کے بہت پہلے مکہ معظمہ ہی میں حرام ہو چکا ہوتا اس کے حرام قرار دیے جانے کے لیے خیبر یا فتح مکہ یا حجۃ الوداع کے موقع کی ضرورت نہ تھی۔

کیا باوجود حرمت زنا کے پھر بھی نکاح متعہ کا برقرار رہنا اور صحابہ کرام کا برابر اس پر عملدرآمد کرتے رہنا اور رسولؐ کی زندگی کے آخر میں (بقول مخالفین متعہ) خاص طور سے اُس کا حرام کیا جانا یہ نہیں بتلاتا کہ وہ زنا

وسفاح نہیں ہے اور نہ فواحش میں داخل ہے اور نہ وہ زمانۂ جاہلیت کی یادگار ہے جو صرف شریعت کی سہل انگاری سے اتنے زمانہ تک باقی رہ گیا ہو بلکہ حقیقۃً اُس کا جواز اباحت شرعیہ کی بناء پر اور احکام شرعیہ میں داخل تھا

اُس کے اندر ایجاب و قبول کے خصوصیات اور شرعی پابندیوں کے شرائط و قیود خود اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ اُس کا جواز قرار داد شرعی و احکام مذہبی کے تحت میں اور شارع کی جانب سے ہے۔

نکاح متعہ کے قرآنی دلائل

قرآن مجید جو مسلمانوں کے لیے ہدایت کا سرچشمہ اور احکام شرعیہ کا بہترین مستند ہے اُس سے نکاح متعہ کی مشروعیت اسی طرح ثابت ہے جیسے نکاح دائمی کی اور بحیثیت جواز وصحت کوئی خصوصیت نکاح دائمی کے لیے معلوم نہیں ہوتی قرآن مجید نے کلیہ کی صورت میں ایک حکم محکم کا اعلان فرمایا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

یا ایہا الذین امنوا اوفوا بالعقود۔

عقد کے لغوی معنی معاہدہ کے ہیں اور اصطلاح میں ایجاب و قبول کی مرکب صورت کا نام عقد ہے۔ اسی کے متعلق وجوب وفا کا حکم ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جو ایجاب و قبول کا مفاد اور معاہدہ و قرار داد کا مضمون ہو اُس پر

عمل کیا جائے۔ یہ وجوب صرف حکم تکلیفی کی صورت نہیں رکھتا جس کی موافقت ومخالفت پر ثواب یا عقاب کا ترتب ہو اور بس بلکہ وہ اُس پابندی کے حصول کی طرف اشارہ ہے جو قرارداد عقد کے ذریعہ سے عائد کی جانا منظور تھی اسکے معنی یہ ہیں کہ جس امر کی بھی قرارداد بصورت عقد کی جائے وہ شارع تعدمیں کی جانب سے بھی نافذ و واجب العمل ہے۔

اسی بنا پر یہ آیۂ مبارکہ موارد مشکوکہ میں عقود کے لیے صحت و لزوم دونوں باتوں کے ثابت ہونے کا ذریعہ ہے۔

اگر عقد کے متعلق کچھ شرائط وخصوصیات دلائل خارجیہ سے ثابت ہوں تو وہ اس آیت کے عموم میں تخصیص کے باعث ہوں گے۔ لیکن مشکوک الاعتبار شرائط کی نفی کے لیے اس آیت کا عمومی حکم قابل تمسک رہیگا جیساکہ عام مخصص میں اصول فقہ کا ثابت شدہ مسئلہ ہے۔

نکاح متعہ کا از قبیل عقود ہونا مخالفین متعہ کے نزدیک بھی مسلم ہے چنانچہ بیہقی ہند قاضی ثناء اللہ پانی پتی اپنی کتاب تفسیر مظہری مطبوعۂ ہندوستان صـ۵۶۲ میں لکھتے ہیں۔

عقد المتعۃ وھی عقد یراد بھا ملک البضع الی مدۃ معینۃ بمھر معین بانت المرأۃ بعد انقضاء تلک المدۃ بلا طلاق۔

"عقد متعہ وہ عقد ہے جس سے منظور یہ ہوتا ہے کہ مرد کے لیے عورت

ایک مقررہ مدت تک کے لیے ایک معین مہر کے ساتھ حلال ہو جائے اور اُس مدت کے بعد وہ عورت اُس سے بغیر طلاق علیحدہ ہو جائے"۔

اور تسلیم شدہ ہونے کے علاوہ واقعہ بھی یہی ہے کیونکہ عقد کے معنی لغوی واصطلاحی دونوں یکساں طور پر اُس میں پائے جاتے ہیں۔

معاہدہ و قرارداد کے وقوع اور ایجاب و قبول کے حصول کی حیثیت سے نکاح دائمی و نکاح موقت میں کوئی فرق نہیں ہے بیشک مضمون معاہدہ وسفاد ایجاب و قبول دونوں جگہ مختلف ہے۔

نکاح دائمی کی قرارداد یہ ہے کہ طرفین کے درمیان ایک لامحدود و غیر موقت تعلق وارتباط زوجیت پیدا ہو لہذا اُس پر وجوب وفا کا لازمہ یہ ہے کہ اُسی قسم کی زوجیت کا حصول ہو جو اگر طلاق وغیرہ سبب خارجی نہ پیدا ہو تو ہمیشہ کے لیے باقی رہے لیکن نکاح موقت کی قرارداد اور متعلق ایجاب و قبول یہی ہو کہ ایک معینہ مدت کے لیے دونوں میں تعلق و وابستگی کا حصول ہو لہذا اُس کے متعلق وجوب وفا بالعقود کا لازمہ یہ ہے کہ بس ایسے ہی محدود و موقت رابطہ زوجیت کا حصول ہو جو اتنی مدت پر جا کر ختم ہو جائے اور اُس کے انقطاع کے لیے کسی سبب خارجی کی ضرورت نہ ہو اس لیے کہ سبب خارجی یعنی طلاق وغیرہ کے بغیر اُس کا باقی رہنا مقتضائے عقد کے منافی ہے لہذا اوفوا بالعقود کے خلاف ہوگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اوفوا بالعقود سے جس طرح نکاح دائمی کی صحت

ولزوم کا پتہ چلتا ہے اُسی طرح عقد منقطع کے صحت ولزوم پر بھی روشنی پڑتی ہے اور اس حیثیت سے عقد دائمی کو کوئی خصوصیت نہیں ہے۔

سورۂ نساء میں خداوند عالم نے خاص طور پر احکام نکاح کا تذکرہ فرماتے ہوئے پہلے ایک فہرست محرمات کی ذکر فرمائی ہے جن کے ساتھ عقد جائز نہیں ہے۔ حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم الخ

یہ ظاہر ہے کہ اس تحریم میں نکاح دائمی و مؤقت دونوں داخل ہیں اس لیے کہ نکاح متعہ کو جائز قرار دینے والے ماں بہن پھوپھی وغیرہ محارم کے ساتھ اُسے جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

اس فہرست محرمات کا خاتمہ ہے اس فقرہ پر کہ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم کتاب اللہ علیکم جس میں شوہردار عورتوں کے حرام ہونے کا ذکر ہے اور ان تمام کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوتا ہے واحل لکم ما وراء ذالکم علاوہ ان اقسام کے جن کا تذکرہ ہوا اور سب تمھارے لیے حلال ہیں۔

اس حلیت میں اگر عقد دائمی کے لیے کچھ بھی خصوصیت ہوتی تو اسے شرط کی صورت میں ذکر کرنے سے نظر انداز نہ کیا جاتا جبکہ عام طور پر نکاح کی دو صورتیں تھیں ایک دائمی اور دوسرے موقت۔ اور اسکے قبل کی تحریم میں وہ دونوں ہی صورتیں مندرج تھیں اس لیے کہ محارم اور شوہردار عورتوں

کے ساتھ نہ نکاح دائمی ہی جائز ہے اور نہ نکاح موقت لہذا اس حلیت میں بھی کہ جو اس حرمت کے مقابل ذکر کی گئی ہے یہ دونوں ہی داخل سمجھے جائیں گے۔

ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین یہ اس حلیت کا بیان ہے یعنی ان تمام محرمات کے علاوہ دیگر عورتوں کے ساتھ تمہارے لیے یہ حلال ہے کہ تم اپنے اموال کے عوض ان کے ساتھ تعلقات قائم کرو مگر محصنین غیر مسافحین ہونے کی شرط کے ساتھ۔

محصن کے معنی بحیثیت لغت حفاظت و نگہداری اور منع کے ہیں، شادی شدہ عورت محصنہ یعنی ممنوع شدہ اور شوہر اس کا محصن یعنی مانع و نگہدار ہے اور شادی کا ہونا اس احصان و نگہداری کا ذریعہ ہے۔

شادی پر احصان کا اطلاق اس بنا پر ہے کہ عورت ایک شوہر کے ساتھ تعلق ہونے کے بعد اس کی پابند ہو جاتی ہے اور کسی دوسرے آویزش و وابستگی اس کے لیے جائز نہیں ہوتی۔

اس احصان کے حصول میں نکاح دائمی و موقت دونوں مشترک ہیں اسلیے کہ جس طرح نکاح دائمی میں ایک شوہر کے موجود ہوتے ہوئے کسی دوسرے کے ساتھ اس کو وابستگی کا حق نہیں ہوتا اسی طرح عقد منقطع میں ایک شوہر کے ساتھ تعلق ہوتے ہوئے کسی دوسرے شوہر کے ساتھ تعلق صحیح نہیں ہے۔

عقد دائمی میں جس طرح زمانہ زوجیت میں (کہ جو مدت عمر ہے) زوجہ کو کوئی اختیار نہیں ہے اور وہ شوہر کے اختیار میں ہے اُسی طرح عقد منقطع میں تا زمانہ زوجیت (یعنی مدّت مقررہ شدہ عقد) زوجہ کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ شوہر کے اختیار میں ہوتی ہے یہاں تک کہ پہلی صورت میں جس طرح طلاق کا اختیار زوجہ کو نہیں شوہر ہی کو ہوتا ہے اُسی طرح عقد منقطع میں مدت معاف کر کے علحدہ ہو جانے کا اختیار مرد ہی کو ہے عورت کو نہیں۔

بہرحال جس طرح وہ عورت کہ جس کا نکاح دائمی ہو جائے ایک مرد کے ساتھ مخصوص ہو جاتی ہے اُسی طرح وہ کہ جس سے نکاح منقطع ہو زمانہ مقررہ عقد ایک مرد کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ اب اگر فرض کیجئے کہ دس بیس پچاس برس ایسی طویل مدت کا متعہ ہوا تو اس تمام طویل مدّت میں وہ عورت سوا ایک مرد کے کسی کے ساتھ مطلب نہیں رکھتی اور یہی عفت و پارسائی ہے جس کے لیے نکاح کی تشریع ہوئی ہے۔

رہ گیا۔ ایک کے متعہ سے نکل کر دوسرے کے متعہ میں چلا جانا جو کم زمانہ کے لیے متعہ ہونے کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ ویسا ہی ہے کہ جیسے نکاح دائمی میں ایک مرد کے طلاق کے بعد دوسرے مرد کے ساتھ اور دوسرے کے طلاق کے بعد تیسرے مرد کے ساتھ شادی کرنے میں ہوتا ہے۔

احصان سے منظور یہ ہے کہ بوقت واحد ایک عورت ایک مرد کے سوا

کسی دوسرے مرد سے وابستہ نہ ہو۔

یہ امر نکاح دائمی و متعہ دونوں میں مشترک ہے، رہ گیا ایک کی زوجیت سے علیحدہ ہو کر دوسرے کی زوجیت میں جانا۔ یہ بھی نکاح دائمی و متعہ میں مشترک ہے اور یہ احصان کے خلاف نہیں ہے۔

بے شک ان دونوں کے مقابلہ میں یہ صورت ہے کہ انسان عورت کے ساتھ کسی قسم کا قرار داد و معاہدہ نہ کرے اور اُسے محدود و غیر محدود کسی زمانہ کے لیے بھی اپنا پابند نہ بنائے بلکہ صرف خواہش نفس کو اپنی اُس سے پورا کرے اور بس۔ یہ ہے سفاح یعنی زنا جس کی غیر مسافحین کہہ کر نفی کی گئی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین کے تحت میں جس طرح نکاح دائمی داخل ہے اسی طرح نکاح موقت بھی اس لیے کہ یہ اوصاف دونوں میں مشترکہ حیثیت سے موجود ہیں۔

اب تک جتنے الفاظ تھے وہ عمومی حیثیت سے مطلق نکاح کے ساتھ تعلق رکھتے تھے جس میں نکاح دائمی و نکاح متعہ کسی کی خصوصیت نہ تھی لیکن اب جس وقت کہ احل لکم ما وراء ذلکم کے الفاظ میں عمومی حیثیت سے دونوں قسم کے نکاح کی حلّیت کا اعلان کر دیا جا چکا تو اب ایک قسم یعنی عقد متعہ کے لیے خصوصیت سے جو حکم شرعی ثابت تھا اُس کا تذکرہ کرنا ضروری سمجھا گیا اور ارشاد ہوا۔

فما استمتعتم به منهن فاٰتوهن اجورهن فريضة ولا جناح

علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد الفریضۃ ان اللہ کان علیما حکیما۔

"یعنی مذکورہ بالا محرمات کے علاوہ عورتیں جن سے تمہارے لیے نکاح دائمی و نکاح متعہ دونوں جائز تھا تو ان میں سے جن کے ساتھ تم نے نکاح متعہ کیا ہو ان کی مقررہ اُجرت یعنی مہرِ متعہ کو ادا کرنا ضروری ہے اور مقررہ میعاد و مہر کے بعد اگر کسی امر پر تم دونوں میں تراضی ہو جائے تو اُس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔"

نکاح دائمی میں معینہ قرار داد کے بعد جو موقع عقد پر ہو چکی ہو شوہر و زوجہ کے لیے مہر و مدّت وغیرہ کے اعتبار سے کسی جدید تراضی و قرار داد کا موقع نہیں ہے اس لیے کہ مدّت تو وہاں پہلے سے غیر محدود ہی ہوتی ہے جس کی انتہا بہر حال آخر مدت حیات تک ہے اور مہر بھی جو کچھ کہ مقرر شدہ ہو وہی رہے گا اس میں کمی بیشی کا حق نہیں ہے۔ بیشک یہ اور بات ہے کہ زوجہ کل یا جزء مہر معاف کر دے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اُس نے مہر وصول پا لیا اور اپنی جانب سے شوہر کو دیدیا لیکن خود مہر میں زیادتی و کمی پیدا ہونا ناممکن ہے۔

لیکن نکاح متعہ چونکہ از اول ایک محدود و معیّن زمانہ کے لیے ہوتا ہے لہذا وہاں یہ صورت ممکن ہے کہ وقوع عقد کے بعد مقررہ میعاد و مدّت گذر جائے لیکن پھر تراضی جدید کے ساتھ معاہدہ و عقد کی تجدید ہو جائے جس میں

متعینہ مدت سے مدت بھی زیادہ اور مقررہ مہر سے مہر بھی زیادہ مقرر کر لیا جائے یہ صورت عقد متعہ میں ممکن ہے اور یہی مخصوص حکم ہے جو اس آیت میں ذکر کیا گیا ہے۔

متعہ کو معنی لغوی یعنی انتفاع پر محمول کر کے آیت کو نکاح دائمی پر منطبق کرنا فہم و تدبر کا اچھا مظاہرہ نہیں ہے

ایسے الفاظ جن کے لیے ایک اصطلاح شرعی مقرر ہو چکی ہے اُن میں معانی لغویہ پر محمول کرنا اصول تخاطب تفاہم کے خلاف ہے۔

اور اسی بنا پر اکثر علماء اس آیت کو نکاح متعہ سے مخصوص سمجھتے ہیں اور نکاح دائمی سے متعلق نہیں سمجھتے۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے تفسیر مظہری ص۷۲ میں اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

قال جماعة المراد بالاستمتاع عقد المتعة "ایک جماعت علماء میں سے یہ خیال ہے کہ استمتاع سے مراد عقد متعہ ہے"

اور تفسیر خازن مطبوعہ مصر ج ا ص۴۲۳ میں ہے قال قوم المراد من حکم الآیة هو نکاح المتعة ایک قوم کا یہ خیال ہے کہ مراد حکم آیت سے نکاح متعہ ہے"

اور تفسیر معالم التنزیل بغوی ج ا بر حاشیہ تفسیر خازن مطبوعہ مصر ص۴۲۳) میں ہے۔

اختلفوا فی معناه فقال الحسن ومجاهد اراد ما انتفعتم

وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الصحیح فاتوھن اجورھن ای مھورھن وقال آخرون ھو نکاح المتعۃ۔

"اس آیت کے معنی میں اختلاف ہوا ہے، حسن اور مجاہد کا قول ہے کہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ جن عورتوں کے ساتھ تم انتفاع و لذت حاصل کرو بنکاح دائمی و صحیح اُن کے مہر ادا کرو اور دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد نکاح متعہ ہے"

اس سے ظاہر ہے کہ ایک طرف تو حسن و مجاہد ہیں اور دوسری طرف دیگر تمام مفسرین، یہ سب قائل ہیں کہ مراد اس سے نکاح متعہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ نواب صدیق حسن خاں صاحب قنوجی نے صاف اس قول کی نسبت جمہور کی طرف دی ہے۔ ملاحظہ ہو اُن کی کتاب نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام (مطبوعہ لکھنؤ صـ) قد اختلف اھل العلم فی معنی الآیۃ فقال الحسن ومجاھد وغیرھما المعنی فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الشرعی فاتوھن اجورھن ای مھورھن وقال الجمھور ان المراد بھذہ الآیۃ نکاح المتعۃ۔

"اس آیت کے معنی میں اہل علم کے اندر اختلاف ہوا ہے، حسن و مجاہد وغیرہ کا قول ہے کہ جن عورتوں سے تم نفع اٹھاؤ اور لذت حاصل کرو اجتماع باہمی کے ساتھ نکاح شرعی سے تو اُن کو اُن کی اُجرتیں یعنی

اُن کے مہر ادا کر دو اور جمہور کا خیال ہے کہ مراد اس آیت سے نکاح متعہ ہے"

پھر صفحہ ۲۶ میں لکھتے ہیں۔

"ولاجناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ای من زیادة او نقصان فی المهر فان ذلک سائغ عند التراضی هذا عند من قال بان الآیة فی النکاح الشرعی واما عند الجمهور القائلین بانها فی المتعة فالمعنی التراضی فی زیادة مدة المتعة او نقصانها او فی زیادة ما دفعه الیها فی مقابل الاستمتاع بها او نقصانه۔

"کوئی مضائقہ نہیں ہے تمھارے لیے اس امر میں جس پر تم مهر معینہ قرار داد کے بعد رضائے باہمی سے متفق ہو جاؤ یعنی زیادتی یا کمی کی حیثیت سے مہر میں اسلیے کیونکہ یہ جبکہ رضائے طرفین حاصل ہو جائے یہ اُن لوگوں کا خیال ہے جو کہتے ہیں کہ آیت نکاح دائمی کے متعلق وارد ہوئی ہے لیکن جمہور کے نزدیک جن کا خیال ہے کہ آیت متعہ کے متعلق ہے مقصود آیت سے رضائے باہمی ہے مدت متعہ کی زیادتی یا کمی کے متعلق یا اُس اجرت کی زیادتی و کمی کے متعلق جو استمتاع کے لیے قرار دی گئی تھی"

نیز کتاب "افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ (مطبوعہ مطبع نظامی کانپور صفحہ ۳۷) میں لکھتے ہیں۔

"در فتح القدیر گفته اختلاف کرده اند اہل علم در معنی این آیت حسن و مجاہد وغیرہما گفته اند معنی آنست که زمانے که از ایشان انتفاع وتلذذ بجماع بنکاح شرعی حاصل کرده اید مہور ایشاں دہید وجمہور گویند مراد باین آیه نکاح متعہ است۔"

ان عبارات میں صاف تصریح ہے کہ جمہور مفسرین اسی قول کے قائل ہیں۔

آنریبل سر سید احمد خاں صاحب نے بھی ذاتی اختلاف رائے کے باوجود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے چنانچہ وہ اپنی تفسیر صفحہ ۲۱۶ ج ۲ میں رقمطراز ہیں۔

"ان تبتغوا باموالکم یہ آیت بھی منجملہ اُن آیتوں کے ہے جن کی تفسیر میں مجھ کو تمام مفسرین اور علمائے متقدمین سے اختلاف ہے تمام مفسرین اس آیت کو آیت متعہ کہتے ہیں یعنی اس آیت میں متعہ کے جائز ہونے کا حکم ہے۔"

علامہ فخر الدین رازی نے تفصیل سے طرفین کے دلائل کو نقل کیا ہے جو اس آیت کو آیت متعہ کہتے ہیں اور جو اس کے مخالف ہیں اور پھر محاکمہ کیا ہے جس سے اُن کا نقطۂ نظر اس آیت کے متعلق صاف واضح ہو جاتا ہے کہ وہ بھی اس آیت کے دلیل جواز متعہ ہونے کے قائل ہیں۔

(ملاحظہ ہو تفسیر کبیر ج ۳ مطبوعۂ مصر صفحہ ۱۹۶)

اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الآية اعنى قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفي الاستدلال بهذه الاية طريقان الطريقة الاول ان نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التابيد ومن ابتغى بماله على سبيل التوقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ماوراء ذالكم ان تبتغوا باموالكم يقتضي حل القسمين وذلك يقتضي حل المتعة الطريق الثاني ان نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه الاول ما روى ان ابي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وهذه ايضا قرأة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما هذه القرأة فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة (....) واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القرأة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايتائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء

بالمال یجوز الوطی وبمجرد الابتغاء بالمال لا یکون الا فی نکاح المتعہ ا ہ
وہ لوگ جو متعہ کے جواز کے قائل ہیں ان کے بہت سے دلائل ہیں
پہلی دلیل اسی آیت کے ساتھ تمسک ہے کہ ان تبتغوا باموالکم محصنین
غیر مسافحین فما استمتعتم بہ منھن فاٰتوھن اجورھن
اور اس آیت سے استدلال کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ
آیت عام ہے اور نکاح متعہ اُس میں داخل ہے اس لیے کہ ارشاد حضرت
احدیت ان تبتغوا باموالکم شامل ہے اس کو کہ کوئی شخص مقررہ مال
مہر کے عوض کسی عورت سے دائمی طور پر تمتع حاصل کرے یا موقت حیثیت
سے اُس کے ساتھ تعلقات قائم کرے اور جبکہ دونوں قسمیں اس میں داخل
ہیں تو یہ فقرہ کہ احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم دونوں
قسموں کے حلیت کی دلیل ہوگا اور اس سے متعہ کا جواز ثابت ہو جائے گا
دوسری صورت یہ ہے کہ ہم کہیں یہ آیت خاص طور سے نکاح متعہ ہی کے
حکم کو بتلاتی ہے اور اس کا ثبوت چند طرح سے ہوتا ہے ایک یہ کہ ابی بن
کعب اس آیت کو بایں الفاظ پڑھتے تھے فما استمتعتم بہ منھن الی
اجل مسمّٰی (یعنی الی اجل مسمّٰی کے فقرہ کا اضافہ کرتے تھے) اور یہی قرأت
ابن عباس کی بھی ہے اور تمام مسلمانوں نے اُن دونوں بزرگواروں پر
کوئی اعتراض اس قرأت کے متعلق نہیں کیا، اس سے تمام اُمت اسلامیہ کا
اجماع ثابت ہوا اس قرأت کے صحیح ہونے پر اور جبکہ باجماع اس قرأت کی

صحت ثابت ہوگئی تو یہی اثبات مطلوب کے لیے کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ آیت میں تذکرہ اس کا ہے کہ صرف مال کے ذریعہ عورت کے ساتھ تعلق کیا جائے اور پھر متمتع ہونے کے بعد اُجرت دینے کا حکم فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک اُجرت مقرر کرکے تعلق قائم کر لینے سے عورت حلال ہو جاتی ہے اور یہ امر نکاح متعہ سے مخصوص ہے!!

یہ ہے وہ استدلال جو امام رازی نے اس آیت سے جواز متعہ کے لیے پیش کیا ہے مجھ کو اس استدلال کی صحت اور طرز استدلال کی مضبوطی سے کوئی غرض نہیں ہے اور نہ اُسکی ذمہ داری مجھ پر عائد ہوتی ہے اس لیے کہ میرا طرز استدلال آیت سے ان تمام طریقوں سے مختلف ہے کہ جنھیں امام رازی نے ذکر کیا ہے۔ قائلین متعہ کے دلائل نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں (صفحہ ۱۹۷)

الجواب عن الوجہ الاول	پہلی صورت استدلال کہ نکاح متعہ
ان نقول ھذہ الآیۃ مشتملۃ	اس آیت کے اندر داخل ہے اس کے
علی ان المراد منھا نکاح	تین جواب ہیں پہلے یہ کہ خداوند عالم
المتعۃ وبیانہ من ثلثۃ	نے اول اُن عورتوں کا تذکرہ کیا ہے
اوجہ الاول انہ تعالیٰ ذکر	جن سے نکاح حرام ہے حرمت علیکم
المحرمات بالنکاح اولا	امھاتکم الخ پھر آخر میں ارشاد ہوا
فی قولہ حرمت علیکم	ہے کہ ان عورتوں کے علاوہ سب

امهاتکم ثم قال فی اخر الآیة
واحل لکم ما وراء ذالکم
فکان المراد بهذا التحلیل ما هو
المراد هناک بهذا التحریم لکن المراد هناک
بالتحریم هو النکاح فالمراد بالتحلیل ایضا
یجب ان یکون هو النکاح الثانی
انه قال محصنین والاحصان
لا یکون الا فی نکاح صحیح والثالث
قوله غیر مسافحین سمی الزنا
سفاحا لانه لا مقصود فیه
الا سفح الماء ولا یطلب فیه
الولد وسائر مصالح النکاح
والمتعة لا یراد منها الا سفح
الماء فکان سفاحا هذا ما قاله
ابو بکر الرازی اما الذی ذکره
فی الوجه الاول فکانه تعالی
ذکر اصناف من یحرم علی الانسان
وطیهن ثم قال واحل لکم ما وراء

حلال کیا تو اُس حلیت سے مراد وہی ہوگی جو اُس
حرمت سے مراد تھی لیکن حرمت سے مراد
وہاں نکاح دائمی کی حرمت ہے لہذا
یہاں حلیت میں بھی نکاح دائمی
مراد ہوگا دوسرے یہ کہ ارشاد ہوا
ہے محصنین اور احصان نکاح دائمی
ہی میں ہوا کرتا ہے تیسرے ارشاد ہوا
غیر مسافحین زنا کا نام سفاح رکھا
گیا ہے اسلیے کہ اُس سے مقصود صرف
سفح منی ہوتا ہے اولاد یا دیگر مقاصد
نکاح کا حصول مدنظر نہیں ہوتا اور
متعہ میں بھی مقصود صرف سفح منی ہوتا
ہے لہذا یہ بھی سفاح میں داخل ہے
یہ وہ جواب ہیں جن کو ابوبکر رازی
نے ذکر کیا ہے لیکن وہ صحیح نہیں ہیں
پہلی بات جو کہی ہے اُس کا جواب یہ ہے
کہ خداوند عالم نے شروع میں اُن
عورتوں کا تذکرہ کیا ہے جن سے مباشرت

ذلکم ای واحل لکم وطیٔ ماوراءٔ
هذه الاصناف فای فساد
هذا الکلام واما قوله ثانیا الاحصان
لایکون الا فی نکاح صحیح فلم یذکر
علیه دلیلا واما قوله ثالثا الزنا
انما سمی سفاحا لانه لایراد منه الا سفح
الماء فالمتعة لیست کذلک فان المقصود
منها سفح الماء بطریق مشروع مأذون
فیه من قبل الله فان قلتم المتعة
محرمة فنقول هذا اول البحث
....
...... فلم قلتم ان الامر
کذلک فظهر ان الکلام رخو
الذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا
الباب ان نقول انا لا ننکر ان المتعة
کانت مباحة انما الذی نقوله
انها صارت منسوخة وعلی هذا
التقدیر فلو کانت هذه الایة دالة
علی انها مشروعة لم یکن ذلک قادحا
فی غرضنا

انسان کے لیے جائز نہیں ہے۔ اس میں
نکاح دائمی کی خصوصیت نہیں، پھر
ارشاد ہوا ہے کہ احل لکم ما وراء
ذالکم یعنی ان عورتوں کے علاوہ
عورتوں سے کمانے کے لیے مباشرت
جائز ہے اس صورت میں کونسی خرابی
لازم آتی ہے؟ پھر یہ کہنا کہ احصان
صرف نکاح دائمی میں ہوا کرتا ہے محتاج
دلیل ہے اور اس پر کوئی دلیل ذکر نہیں
کی گئی ہے۔ یہ کہنا کہ زنا سفاح ہے اس لیے کہ
اس میں صرف سفح منی منظور ہوتا ہے صحیح
ہے مگر متعہ میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ اُس سے
مقصود یہ ہوتا ہے کہ سفح منی بطریق شروع
اذن شارع کے ساتھ ہو، اگر
تم کہو کہ متعہ حرام ہے اُس
میں اذن شارع نہیں ہے
تو ہم کہیں گے کہ یہی تو ابھی محل
بحث ہے۔

پھر تم اسے مسلمہ حیثیت سے کیوں پیش کرتے ہو۔ معلوم ہوا کہ یہ جواب بہت کمزور ہے حقیقۃً اس مسئلہ میں جو بات وثوق کے ساتھ کہنے کے قابل ہے وہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار تھوڑی ہے کہ متعہ مباح تھا لیکن ہمارا خیال تو یہ ہے کہ وہ بعد میں منسوخ ہو گیا لہٰذا اگر آیت اس کے جائز و مشروع ہونے کی دلیل ہے بھی تو ہمارے مقصد کے خلاف نہیں ہے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام رازی نے بعد نقض و ابرام آخری فیصلہ جو کیا ہے وہ یہ کہ آیت کا دلیل جواز متعہ ہونا قابل انکار نہیں ہے رہ گیا اس کا بعد میں منسوخ ہو جانا یہ بحث جداگانہ ہے جس پر آئندہ روشنی ڈالی جائے گی، سردست تو ہم صرف قرآن مجید سے اسکی مشروعیت کا پیش کرنا چاہتے ہیں اور بس۔

حافظ محمد بن جریر طبری نے تفسیر جامع البیان (مطبوعہ مصر ج ۵ ص ۹) میں تفصیل سے ان قدماء مفسرین کے اقوال کو نقل کیا ہے جنہوں نے اس آیت کو نکاح متعہ سے مخصوص قرار دیا ہے۔

چنانچہ انھوں نے آیت کے متعلق پہلا قول کہ وہ نکاح دائمی سے متعلق ہے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

قال اٰخرون بل معنی ذالک فما تمتعتم بہ منھن باجر تمتع اللذۃ لا بنکاح مطلق علی وجہ	دوسرے اشخاص نے کہا ہے معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ جن عورتوں سے تم اجرت دے کر لذت

النکاح الذی یکون بولی وشهود
وممن ذکر من قال ذلک حدثنا
محمد بن الحسین قال ثنا احمد بن
مفضل قال ثنا اسباط عن السدی
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی
فاٰتوهن اجورهن فریضة ولا
جناح علیکم فیما تراضیتم به من
بعد الفریضة فهذه المتعة
الرجل ینکح المرأة بشرط الی
اجل مسمی ویشهد شاهدین
وینکح باذن ولیها واذا انقضت
المدة فلیس له علیها سبیل و
هی منه بریئة وعلیها ان تستبری
ما فی رحمها ولیس بینهما میراث
لیس یرث واحد منهما صاحبه
حدثنی محمد بن عمرو قال ثنا
ابو عاصم عن عیسی عن ابن ابی
نجیح عن مجاهد فما استمتعتم

حاصل کرنے کے لیے متعہ کرو نہ نکاح
غیر مشروط کے طور پر جس میں ولی و
گواہ وغیرہ ہوا کرتے ہیں۔ ان اشخاص کا
ذکر جنھوں نے اس قول کو اختیار کیا
ہے) سدی سے روایت ہے کہ انھوں
نے کہا فما استمتعتم بہ منہن الی
اجل مسمی فاتوھن اجورھن
الخ (آیت کی تلاوت میں الی اجل
مسمی کا فقرہ درمیان میں اضافہ
کر دیا) اور کہا کہ اس سے مراد متعہ ہے
جس کی صورت یہ ہے کہ مرد عورت
سے نکاح کرے ایک معینہ مدت کی
شرط کے ساتھ اور اس میں دو آدمیوں
کو گواہ کرے اور ولی کی اجازت
سے ہو اور جب مدت گذر جائے تو پھر اس
کو عورت پر کوئی اختیار نہ رہے اور وہ
عورت اس سے آزاد ہو جائے اور
اس عورت پر اتنا عدہ رکھنا ضروری

بہ منھن قال یعنی نکاح المتعۃ
حدثنا ابو کریب قال ثنا یحیی
ابن عیسی قال ثنا نصیر بن ابی
الاشعث قال ثنی حبیب بن
ابی ثابت عن ابیہ قال اعطانی
ابن عباس مصحفا فقال ھذا علی
قراءۃ ابی قال ابو کریب قال
قال یحیی فرأیت المصحف عند
نصیر فیہ فما استمتعتم بہ منھن
الی اجل مسمی حدثنا حمید
ابن مسعدۃ قال ثنا بشر بن
المفضل قال ثنا داؤد عن ابی
نضرۃ قال سألت ابن عباس
عن متعۃ النساء قال اما تقرأ
سورۃ النساء قال قلت بلی
قال فما تقرأ فیھا فما استمتعتم
بہ منھن الی اجل مسمی قلت لا
لو قرأتھا ھکذا ما سألتک قال

ہو کہ حمل کا انکشاف ہوسکے اور
اُن میں آپس میں میراث ثابت
نہ ہو یعنی کوئی ایک دوسرے کا
وارث نہ ہو۔ مجاہد سے روایت ہے
کہ فما استمتعتم بہ منھن سے مراد
نکاح متعہ ہے، ابو ثابت کا بیان ہے،
کہ ابن عباس نے مجھ کو ایک مصحف
دیا اور کہا کہ یہ ابی بن کعب کی
قرأت کے مطابق ہے یحیی بن عیسی
جو اس روایت کے ناقل ہیں نصیر
بن ابی الاشعث سے اُن کا بیان
ہے کہ میں نے اس مصحف کو نصیر کے
پاس دیکھا، اُس میں لکھا تھا کہ فما
استمتعتم بہ منھن الی اجل
مسمی۔

نضرہ کی روایت ہے کہ میں نے ابن
عباس سے متعۃ النساء کے متعلق دریافت کیا
انھوں نے کہا کیا تم سورۂ نساء کی

فانها كذا ۔ حدثنا ابن المثنى
قال ثنى عبد الاعلى قال ثنى
داؤد عن ابى نضرة قال سألت
ابن عباس عن المتعة فقال نحوه
حدثنا ابن المثنى قال ثنا
احمد بن جعفر قال ثنا شعبة
عن ابى سلمة عن ابى نضرة
قال قرأت هذه الاية على ابن
عباس فما استمتعتم به منهن
قال ابن عباس الى اجل
مسمى قال قلت ما اقرأها
كذلك قال والله لانزلها الله
كذلك ثلث مرات ۔ حدثنا
ابن المثنى قال ثنا ابوداؤد
قال ثنا شعبة عن ابى اسحق بن
عمران ابن عباس قرأ فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى حدثنا
ابن المثنى قال ثنا ابن ابى عدى

تلاوت نہیں کرتے ہو میں نے کہا
کیوں نہیں کہا مگر اس میں یہ آیت
نہیں پڑھا کرتے کہ فما استمتعتم
بہ منہن الی اجل مسمی ویسے
کہا نہیں تو اگر اسی طرح پڑھا ہوتا
تو آپ سے دریافت کیوں کرتا انھوں نے
کہا کہ اچھا تو معلوم ہونا چاہیئے کہ
اصل آیت یہ یونہی ہے عبد الاعلی
کی روایت میں بھی ابونضرہ سے اسی
طرح کا واقعہ منقول ہے تیسری روایت
میں بھی ابونضرہ سے نقل ہے کہ میں نے
ابن عباس کے سامنے یہ آیت پڑھی
فما استمتعتم بہ منہن ابن عباس
نے کہا الی اجل مسمی میں نے
کہا میں تو اس طرح نہیں پڑھتا
انھوں نے تین مرتبہ کہا خدا کی قسم
خدا نے اس کو اسی طرح نازل کیا ہے
ابو اسحق کی روایت ہے کہ ابن

عن شعبة وثنا خلاد بن اسلم
قال اخبرنا النضر قال اخبرنا
شعبة عن ابی اسحق عن
ابن عباس بنحوه. حدثنا
ابن بشار قال ثنا عبد الاعلی
قال ثنا سعید عن قتادة قال
فی قراءة ابی بن کعب فما استمتعتم
به منهن الی اجل مسمّٰی حدثنی
المثنیٰ قال ثنا ابونعیم قال
ثنا عیسیٰ بن عمر القاری الاسدی
عن عمرو بن مرة انه سمع
سعید بن جبیر یقرأ فما
استمتعتم به منهن الی
اجل مسمی فاتوهن اجورهن.

عباس نے پڑھا فما استمتعتم
به منهن الی اجل مسمی۔
پانچویں روایت شعبہ کی ہے
اس میں بھی ابو اسحٰق سے ایسی ہی
روایت ہے قتادہ کا بیان ہے
کہ ابی بن کعب کی قراءت میں
یوں ہے فما استمتعتم به
منهن الی اجل مسمی عمرو
بن مرہ کی روایت ہے کہ
میں نے سعید بن جبیر کو پڑھتے
سنا فما استمتعتم به
منهن الی اجل مسمی فاتوهن
اجورهن۔

متعدد روایات سے جو یہاں نقل کی گئی ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مستند قراء اور مفسرین کے نزدیک آیت کا نزول ان الفاظ میں تھا کہ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی اور ابی بن کعب جو بنص حضرت عمر سید القراء تھے اور جن کو رسالت مآب صلعم سے

بحکمِ الٰہی تعلیم قرآن حاصل ہوئی تھی اُن کے مصحف میں یہ آیت انہی الفاظ میں لکھی ہوئی تھی اور حبر الامہ ترجمان القرآن امام المفسرین عبداللہ بن عباس اس آیت کو انہی الفاظ میں پڑھتے تھے اور سعید بن جبیر جو اپنے زمانہ میں بہترین حافظ و مفسر قرآن تھے یونہی تلاوت کرتے تھے اور مشہور امام فن تفسیر سدی کبیر کی بھی قرأت یہی تھی ——— یہ روایات ہیں علمائے اہلسنت کے جن کی ذمہ داری اُنھی پر ہے میں اپنے ذاتی نقطۂ نظر کی بنا پر یہ حکم نہیں لگا سکتا ہوں کہ حقیقۃً یہ الفاظ (الی اجل مسمی) متن قرآن میں داخل تھے اور وہ موجودہ ترتیب قرآن میں حذف کر دیے گئے ہیں بہت ممکن ہے کہ یہ الفاظ تفسیری حاشیہ کی حیثیت رکھتے ہوں جنھیں صحابہ کرام اکثر رسالت مآبؐ سے دریافت کرکے اپنے اپنے مصحف میں لکھ لیتے تھے لیکن مقصود تو یہ ہے کہ اتنے مستند و مسلم الثبوت علماء و مفسّرین کے نزدیک آیت کے معنی یہی ہیں کہ جو نکاح متعہ کے ثبوت کی قطعی دلیل ہیں۔

اس آیت کے آیت متعہ ہونے کا ثبوت اُن علماء کے اقوال سے بھی ہوتا ہے جنھوں نے اس کو منسوخ آیات کے ذیل میں درج کرتے ہوئے اس کے ناسخ کی تلاش کی ہے چنانچہ ابو عبداللہ محمد بن حزم اپنی کتاب معرفۃ الناسخ والمنسوخ" مطبوعہ مصر بر حاشیہ تنویر المقیاس، ص ۳۳۱ میں لکھتے ہیں۔

قوله تعالیٰ فما استمتعتم به منهن فاٰتوهن اجورهن فریضة فنسخت بقوله صلی اللہ علیه وسلم انی کنت احللت هٰذه المتعة الا وان الله ورسوله قد حرّماها الا فلیبلّغ الشاهد الغائب۔

یہ آیت کہ فما استمتعتم به منهن الخ منسوخ ہے اس قول جناب رسالتمآبؐ کے ساتھ کہ میں نے اس متعہ کو حلال کیا تھا مگر معلوم ہونا چاہیئے کہ خداؐ رسولؐ نے اس کو حرام کر دیا ہے جو لوگ موجود ہیں وہ اس کی غیرموجودین کی جانب تبلیغ کر دیں۔

یہ بحث تو آیندہ آئے گی کہ ناسخ اس آیت کا کیا ہو سکتا ہے اور وہ صحیح ہے یا نہیں؟ مگر مقصد یہ ہے کہ خود یہ آیت ان حضرات کے نزدیک یقیناً جواز متعہ کی دلیل اور متعہ سے مخصوص ہے۔

آیت متعہ کے منسوخ ہونے کا خیال

اور

اُس کا دفعیہ

وہ کہ جنھوں نے مخصوص اسباب کی بنا پر نکاح متعہ کے خلاف جہاد کرنا اپنا فرض مذہبی سمجھ لیا تھا اُن کے لئے اس آیت کا صریحی مضمون اپنے مقصد میں کامیابی کے لئے سد راہ تھا اس لئے ضرورت تھی کہ وہ اُس میں کسی

طرح کی رخنہ اندازی کر کے اپنی مقصد براری کریں چنانچہ اس آیت کے متعلق یہ خیال تصنیف ہوا کہ وہ منسوخ ہے لیکن ناسخ کی تلاش میں عجیب سرگردانی و حیرانی کی زحمت پیش آئی اس لئے کہ وہ منسوخ ہوتی تو اُس کا کوئی معین و یقینی ناسخ معلوم ہوتا لیکن وہ تو حقیقۃً منسوخ تھی نہیں، زور طبیعت سے منسوخ بنائی جارہی تھی لہذا ناسخ کی تلاش بھی طبع آرائی اور خیال آفرینی پہ موقوف تھی اور اس لئے نقطۂ خیال میں عجیب اختلاف پیدا ہوا اور جتنے منھ اُتنی باتیں ہوگئیں۔

ملاحظہ ہو تفسیر لباب التاویل خازن بغدادی صـ ۴۲۳ ج ۱

الآیة منسوخة واختلفوا فی ناسخها	یہ آیت منسوخ ہے لیکن ناسخ میں
فقیل نسخت بالسنة وھو حدیث	اختلاف ہوا ہے، بعض لوگوں نے کہا
سبرة الجهنی عن علی بن ابیطالب	کہ یہ سنت کے ساتھ منسوخ ہوئی ہے اور
رضی اللہ عنه قال نهی رسول اللہ	وہ سبرہ جہنی کی حدیث ہے حضرت علیؑ سے
صلی اللہ علیه وسلم عن متعة	کہ حضرت رسولؐ نے ممانعت فرمائی
النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم	متعہ سے روز خیبر اور غیر وحشی گدھوں
الحمر الانسیة وھذا علی مذھب	کے گوشت سے، اور یہ اُن لوگوں کے
من یقول ان السنة تنسخ القرآن	مسلک پر مبنی ہے جو کہتے ہیں کہ
ومذھب الشافعی ان السنة	سنت ناسخ قرآن ہوسکتی ہے لیکن
لا تنسخ القرآن فعلی ھذا یقول	امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ سنت
ان ناسخ ھذہ الآیة قوله تعالی	ناسخ قرآن نہیں ہوسکتی اس لئے وہ

في سورة المؤمنون والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
والمنكوحة في المتعة ليست بزوجة
ولا ملك يمين واختلفت الروايات
عن ابن عباس في المتعة فروى عنه
ان الاية محكمة وكان يرخص في
المتعة (.....) وروى عطاء
الخراساني عن ابن عباس في قوله
فما استمتعتم به منهن انها صارت
منسوخة بقوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
وروى سالم عن عبد الله بن عمر
ان عمر بن الخطاب صعد المنبر
فحمد الله واثنى عليه ثم قال
ما بال اقوام ينكحون هذه المتعة
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عنها لا اجد رجلا نكحها الا
رجمته بالحجارة وقال هدم المتعة

کہتے ہیں کہ اس آیت کی ناسخ یہ آیت
ہے سورۂ مومنوں کی کہ والذین ھم
لفروجھم حافظون الا علی ازواجھم
او ما ملکت ایمانھم اس میں حلیت کا
انحصار زوجہ و ملک یمین میں کیا گیا ہے
اور متعہ کے ساتھ نکاح کی ہوئی عورت
نہ زوجہ ہوتی ہے اور نہ ملک یمین ابن
عباس سے متعہ کے بارے میں روایات
مختلف ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ
اُن کے نزدیک آیت محکم یعنی غیر منسوخ
تھی اور وہ متعہ کی اجازت دیتے تھے
اور عطا رخراسانی نے ابن عباس سے
روایت کی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہوا س
آیت سے کہ یا ایھا النبی اذا طلقتم
النساء الخ یعنی جب طلاق دو عورتوں
کو تو طلاق دو عدہ کے لحاظ کے ساتھ
اور سالم نے عبداللہ بن عمر سے روایت
کی ہے کہ حضرت عمر منبر پر گئے اور انھوں نے
حمد وثنا الٰہی کے بعد کہا کہ کیا بات ہے

النکاح والطلاق والعدۃ والمیراث — کہ اکثر لوگ اس متعہ کو اب تک کرتے ہیں حالانکہ رسالتمآبؐ نے اُس سے ممانعت فرمائی ہے۔ اب میں نہ پاؤں گا کسی شخص کو جس نے متعہ کیا ہو مگر یہ کہ اُس کو سنگسار کروں گا اور کہا کہ متعہ کو منہدم کر دیا نکاح اور طلاق اور عدہ اور میراث نے۔"

اور کتاب "معرفۃ الناسخ والمنسوخ" ابو عبداللہ محمد بن حزم (مطبوعہ مصر برحاشیہ تنویر المقباس صـــ ۳۳۱) میں ہے۔

قولہ تعالیٰ فما استمتعتم بہ منھن فاٰتوھن اجورھن فریضۃ فنسخت بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انی کنت احللت ھٰذہ المتعۃ الاوان اللہ و رسولہ قد حرماھا الا فلیبلغ الشاھد الغائب ووقع ناسخھا من القرآن موضع ذکر میراث الزوجۃ الثمن والربع فلم یکن فی ذلک لھا نصیب وقال محمد بن ادریس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ موضع تحریمھا فی سورۃ المؤمنون ناسخھا قولہ تعالیٰ والذین ھم لفروجھم حافظون الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم

یہ آیت اس حدیث کے ساتھ منسوخ ہوئی ہے کہ جنابِ رسالتمآبؐ نے فرمایا "میں نے اس متعہ کو حلال کیا تھا مگر خدا و رسولؐ نے اب اس کو حرام کر دیا ہے لازم ہے کہ جو لوگ موجود ہیں وہ اس کی تبلیغ کر دیں اُن لوگوں تک جو نہیں موجود ہیں" قرآن مجید میں اس آیت کی ناسخ وہ آیت ہے جس میں میراث زوجہ ثمن اور ربع کا تذکرہ ہے اور اس میں زن ممتوعہ کا کوئی حصہ نہیں ہے اور امام شافعی نے کہا ہے کہ متعہ کی تحریم سورۂ مومنون میں ہے اور ناسخ اس کی یہ آیت ہے کہ والذین ھم لفروجھم

واجمعوا انها لیست بزوجة ولاملك الیمین فنسخها اللہ بھذہ الآیة۔

حافظون الا علیٰ ازواجھم اوما ملکت ایمانھم اور یہ متفق علیہ ہے کہ زن ممتوعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین پس متعہ کا جواز اس آیت سے منسوخ ہوگیا۔

اور کتاب "افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ" صدیق حسن خان صاحب (مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ص۳۷) میں بعض احادیث ممانعت متعہ کو درج کرنے کے بعد لکھا ہے۔

"پس این اخبار ناسخ آیۂ مذکورہ اند وسعید بن جبیر گفتہ ناسخش آیۂ میراث است زیرا کہ در متعہ میراث نیست وعائشہؓ وقاسم بن محمد گفتہ اند کہ تحریم ونسخ متعہ در قرآن است ذلك قولہ تعالیٰ والذین ھم لفروجھم حافظون الخ وزنیکہ مستمتعہ است نہ از ازواج است ونہ از ملک یمین زیرا کہ شان زوجہ آن است کہ وارث شود ووارث او شوند ونیست مستمتع بہا این چنین"

مذکورۂ بالا عبارات سے آیت متعہ کے نسخ سے متعلق حسب ذیل اقوال پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) اس کا نسخ کسی آیت قرآن سے نہیں بلکہ احادیث سے ہوا ہے۔

(۲) یہ کہ اس کی ناسخ یہ آیت ہے الذین ھم لفروجھم حافظون الا علیٰ ازواجھم اوما ملکت ایمانھم اس لئے کہ اس میں حلیت کا انحصار زوجہ و ملک یمین میں کیا گیا ہے اور زن ممتوعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین۔

(۳) یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن، اس میں

طلاق کا حکم دیا گیا ہے اور متعہ میں طلاق نہیں ہوتا لہذا یہ ہے ناسخ آیت متعہ کا

(۴) نکاح وطلاق اور عدّہ ومیراث کے مجموعی آیات سے آیت متعہ کا نسخ ہوا ہے۔

(۵) آیت میراث ازواج ولکم نصف ما ترک ازواجکم الخ ناسخ متعہ ہے۔

ناظرین کرام! جہاں تک قرآن مجید میں ناسخ ومنسوخ آیات کا جائزہ لیا جاتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ نسخ ایک ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ ایک آیت منسوخ ہو جائے اور ناسخ کا پتہ نہ لگے کہ وہ کیا ہے؟ بلکہ جہاں تک دیکھا جاتا ہے منسوخ کے ساتھ ناسخ معین ومعلوم ہوتا ہے اور معینہ حیثیت سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُس آیت کی ناسخ یہ آیت ہے لیکن یہاں عجیب معاملہ ہے کہ ایک آیت کو منسوخ قرار دے لیا گیا لیکن ناسخ کی تعیین نہیں، اُس کی تلاش کے لئے اسقدر کاوش فکری ومجاہدۂ دماغی کی زحمت اٹھانا پڑ رہی ہے اور ہر شخص اپنے اپنے خیال کے مطابق ایک چیز کو ناسخ قرار دے رہا ہے جس کا نہ کوئی مستند معلوم ہوتا ہے اور نہ کوئی برہان۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ درحقیقت اس آیت کا منسوخ ہونا کوئی ثابت شدہ حقیقت نہ تھی بلکہ کسی خاص جذبۂ عقیدت یا مخصوص مسلک کی پرورش کے لئے اُس کو خواہ مخواہ منسوخ فرض کر لیا گیا اور پھر ناسخ کے تلاش کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں اختلاف نظر کے ساتھ خیال میں اختلاف ہو گیا اور کسی معین نقطہ پر اتفاق رائے نہ ہو سکا۔

علامہ ابن قیم جوزیہ اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" (مطبوعہ مصر جلد ا صفحہ ۲۱۲) میں بحث حج تمتع میں نسخ کی بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

امّا الجزء الاول وھو النسخ محتاج الی اربعة امور لم یأتوا منھا بشیٔ الی نصوص اخر تکون تلك النصوص معارضة لھذہ ثم تکون مع المعارضة مقاومة لھا ثم یثبت تاخیرھا عنھا۔

"نسخ کے لئے چار باتوں کی ضرورت ہے جن میں سے کوئی بھی اس مسئلہ میں پائی نہیں جاتی۔ ضرورت ہے کچھ دوسرے نصوص کی اور وہ مخالف ہوں ان نصوص کے اور پھر وہ مقابل میں ٹھہر بھی سکیں اور پھر زمانہ کے اعتبار سے ان سے مؤخر بھی ہوں تب وہ ناسخ قرار پاسکیں گے۔"

پھر صفحہ ۲۱۳ میں لکھتے ہیں۔

اذا رأینا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قد اختلفوا فی امر قد صح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انه فعله وامر به فقال بعضھم انه منسوخ او خاص وقال بعضھم ھو باق الی الابد فقول من ادّعی نسخه او اختصاصه مخالف الاصل فلا یقبل الا ببرھان وانّ اقلّ ما فی الباب معارضته لقول من ادّعی بقاءہ وعمومه والحجة تفصل بین المتنازعین والواجب الرّد عند التنازع الی اللہ ورسوله فاذا قال ابوذر وعثمان ان الفسخ منسوخ او خاص وقال ابو موسی وعبد اللہ بن عباس انه باق وحکمه عام فعلی من ادّعی النسخ والاختصاص الدلیل۔

جب ہم دیکھیں اصحاب رسالتمآبؐ کو کہ وہ کسی امر کے متعلق جو رسالتمآبؐ سے ثابت ہوگیا ہے اختلاف کر رہے ہیں، بعض کہہ رہے ہیں کہ وہ منسوخ تھا یا مخصوص اور بعض کہیں کہ وہ ہمیشہ کے لیے باقی ہے تو قول اُس فریق کا جو نسخ یا اختصاص کا دعویٰ کرتا ہو مخالف اصل ہے لہذا بغیر برہان قبول نہیں کیا جا سکتا، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ قول معارض قرار پائے گا اُس قول کا کہ وہ ہمیشہ کے لئے باقی ہے۔ اس صورت میں دلیل ہی وہ چیز ہے جو اس بحث کو طے کر سکے اور اختلاف کے موقع پر رجوع خدا و رسولؐ کی جانب لازم ہے لہذا اگر ابوذر و عثمان کہتے ہوں کہ فسخ حج عمرہ کے ساتھ منسوخ ہے یا خاص اور ابو موسیٰ و عبداللہ بن عباس کہتے ہوں کہ وہ باقی ہے اور حکم اُس کا عام ہے تو دلیل لانا اُس فریق کے لئے ضروری ہوگا جو نسخ و اختصاص کا مدعی ہوگا" اس عبارت سے دو امروں کا پتہ چلتا ہے۔

ایک یہ کہ نسخ کے لئے چار باتوں کی ضرورت ہے۔

(۱) کچھ نصوص موجود ہوں جو ناسخ سمجھے جا سکیں۔

(۲) یہ نصوص اپنے مضمون کے اعتبار سے منسوخ کے ساتھ معارض و مخالف ہوں۔

(۳) یہ کہ باعتبار قوت و سند و دلالت اس منسوخ سے مقاومت کر سکتے ہوں۔

(۴) باعتبار زمانہ منسوخ سے متاخر ہوں یعنی اگر وہ نصوص پہلے ہوں اور منسوخ بعد تو وہ نصوص اُس کے ناسخ قرار نہ پا سکیں گے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ اگر کسی حکم کے منسوخ ہونے کے متعلق اختلاف ہو تو بار ثبوت

بذمہ مدعی ہے اس لئے کہ منسوخ ہونا خلاف اصل وقاعدہ ہے لہذا اُس کیلئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے۔

اب میں اس معیار کے مطابق اُن دلائل پر جو آیت متعہ کی منسوخیت کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں نظر ڈالتا ہوں جس سے معلوم ہوگا کہ اُن دلائل میں کہانتک زور وطاقت موجود ہے اور وہ ناسخ متعہ قرار پا سکتے ہیں یا نہیں۔

بیشک احادیث کے متعلق تفصیلی بحث آئندہ حصۂ کلام سے تعلق رکھتی ہے اور وہاں معلوم ہوگا کہ احادیث ممانعت متعہ میں کہاں تک رہنمائی کرتے ہیں اور ایسے اہم مسئلہ میں جو قرآن مجید کے صریحی خلاف ہے اُن کی طاقت وقوت کس درجہ تک وفا کر سکتی ہے؟

لیکن یہاں پر تو خود علمائے اہلسنت میں یہ مسئلہ بہت زیادہ قابل غور رہا ہے کہ آیت قرآن کا نسخ حدیث کے ذریعہ سے صحیح بھی ہے یا نہیں چنانچہ امام شافعی اس کے سخت مخالف ہیں اور اُن کی رائے میں حدیث کسی طرح ناسخ قرآن نہیں ہو سکتی اور اسی لئے نکاح متعہ کی منسوخیت کے سلسلہ میں انھیں آیات کی تلاش کی زحمت اُٹھانا پڑی ہے۔

رہ گئے آیات جن سے تمسک کیا گیا ہے اُن پر ایک ایک کرکے اجمالی حیثیت سے روشنی ڈالدینا ضروری ہے۔

پہلی آیت | جو نسخ متعہ کے سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے یہ ہے۔ والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ماملکت ایمانهم فلاح پانے والے وہ مومنین ہیں جو دیگر اوصاف کے ساتھ جن کا ذکر اس آیت کے قبل ہے

اپنے اعضائے باطنی کی نگہداری کرنے والے ہیں سب سے سوا اپنی ازواج کے اور ان عورتوں کے جو اُن کی ملکیت میں داخل ہیں۔"

اس آیت کے ناسخ متعہ ہونے کے سلسلہ میں دو باتوں کی ضرورت ہے۔ ایک یہ کہ یہ آیت نکاح متعہ کی آیت سے تناقض رکھتی ہو۔ دوسرے یہ کہ باعتبار زمانہ نزول اُس سے موخر ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ اس آیت میں ان دونوں امروں میں سے کوئی بھی پایا نہیں جاتا۔

آیت کا جواز متعہ کے خلاف ہونا اس امر پر مبنی ہے کہ زن ممتوعہ ازواج میں داخل نہو، اُس کے ثبوت میں کبھی تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ تسلیم شدہ اور متفق علیہ امر ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے جیسا کہ ابن حزم کی سابقہ عبارت میں مذکور ہے کہ اجمعوا انہا لیست بزوجۃ ولا ملک الیمین "اس بات پر سب متفق ہیں کہ زن ممتوعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین۔"

لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ علمائے شیعہ کا نقطۂ نظر اس کے قبل واضح کیا جا چکا ہے کہ وہ زن ممتوعہ کو مثل زوجۂ دائمی کے ازواج میں داخل سمجھتے ہیں۔

اور کبھی اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر زن ممتوعہ بھی ازواج میں داخل ہوتی تو اُسے بھی آیت میراث ازواج کے تحت میں میراث ملنا ضروری تھی، میراث کا نہ ملنا اس کی دلیل ہے کہ وہ زوجہ نہیں ہے لیکن یہ استدلال بھی انتہائی کمزور ہے۔

اول تو میراث کا نہ ملنا زن ممتوعہ کو یہ خود اختلافی مسئلہ ہے لہٰذا کم سے

کم وہ علماء تو اس استدلال سے خاموش نہیں ہو سکتے جو زن ممتوعہ کو مشروط یا غیر مشروط حیثیت سے میراث دئے جانے کے قائل ہیں۔

دوسرے یہ کہ کسی حکم کا بدلیل خاص کسی نوع سے مخصوص ہو جانا جنس کے دائرہ کو محدود نہیں بنا سکتا، اگر مفہوم ازواج عرفاً و شرعاً زن ممتوعہ کو شامل ہے تو کسی خاص حکم الازواج کا زوجۂ دائمی سے مخصوص ہو جانا اس کا موجب نہیں ہے کہ مفہوم ازواج محدود و مضیق ہو جائے اور وہ زن ممتوعہ کو شامل نہ ہو۔

جبکہ زوجہ دائمی کے بعض اقسام ایسے ہیں کہ جن کو میراث نہیں ملتی جیسے وہ زوجہ جو اہل کتاب میں سے یعنی کافرہ ہو یا وہ زوجہ جس نے اپنے شوہر کو قتل کیا ہو

حقیقت یہ ہے کہ زن ممتوعہ کے ازواج میں نہ داخل ہونے کا خیال خود اس امر پر مبنی ہے کہ نکاح متعہ جائز و مشروع اور مباح و صحیح شرعی نہ ہو۔ اور جبکہ متعہ بھی عقد جائز و نکاح صحیح شرعی مان لیا جائے جیسا کہ آیۂ فما استمتعتم بہ منھن فاٰتوھن اجورھن کا مفاد و نتیجہ ہے تو اس کا لازمہ یہ ہے کہ زن ممتوعہ و منکوحہ بحیثیت حصول زوجیت مشترک ہوں۔ فرق اتنا ہے کہ پہلی صورت میں زوجیت محدود و موقت اور دوسری صورت میں غیر موقت ہوتی ہے لیکن زوجہ ہونے کی حیثیت سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ آیت متعہ اُس دوسری آیت یعنی آیۂ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم کے موضوع میں وسعت پیدا کر دیتی اور اُس کے دائرہ کی گنجائش کو زیادہ کرتی ہے اور ایسی دو دلیلوں میں کبھی تعارض ہو ہی نہیں سکتا جن میں ایک کا اثر دوسرے کے موضوع حکم پر پڑ رہا ہو۔

اسی بنا پر علامہ جار اللہ زمخشری نے کشاف (مطبوعہ مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱۳۱۸ھ ج ۲ صفحہ ۲۸۷) میں الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فان قلت ھل فیہ دلیل علی تحریم المتعۃ قلت لا لان المنکوحۃ نکاح المتعۃ من جملۃ الازواج اذا صح النکاح۔

"اگر تم دریافت کرنا چاہو کہ کیا اس آیت میں حرمت متعہ کی کوئی دلیل ہے؟ میں کہوں گا کہ نہیں اس لئے کہ وہ عورت جس سے نکاح متعہ ہوا ہو ازواج میں داخل ہے جبکہ نکاح متعہ صحیح قرار پا گیا ہو"

اس کے بعد جب اس امر پر نظر ڈالی جاتی ہے کہ کیا یہ آیت آیت متعہ کے بعد ہے تو حقیقت حال اس کے خلاف نظر آتی ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ آیۃ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم قرآن مجید میں دو جگہ ہے ایک سورۂ مومنون میں اور دوسرے معارج میں اور یہ دونوں سورے تمام کے تمام مکہ معظمہ کے نازل شدہ ہیں اور آیت فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن سورۂ نساء کی آیت ہے جو مدنی سورہ ہے اور اس لئے ہجرت کے بعد نازل ہوا ہے لہذا اگر ان دونوں آیتوں میں تعارض بھی سمجھا جائے تو فلسفۂ ناسخ و منسوخ کی بنا پر آیت متعہ "الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم" کی ناسخ قرار پا سکتی ہے لیکن آیت "الا علی ازواجھم" آیت متعہ کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔

دوسری آیت | یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن

لعدتہن۔

"اے پیغمبر جب تم لوگ طلاق دو عورتوں کو تو طلاق دو ان کو عدہ کے ساتھ۔"

اس آیت کے مضمون کو نکاح متعہ کے جواز و عدم جواز کے ساتھ کون سا تعلق ہے؟ یہ بہت زیادہ مبہم ہے۔ اس آیت سے نکاح متعہ کی ممانعت اُس وقت ثابت ہو سکتی تھی جب اس میں یہ کہا گیا ہوتا کہ ہر قسم کے نکاح کے لئے طلاق کی ضرورت ہے یا کم از کم نکاح متعہ کے افتراق کے لیے جو بمنزلہ طلاق ہے عدہ نہ ہوتا لیکن جبکہ اس آیت میں اتنا ہی ہے کہ جب طلاق دو تو عدہ کے ساتھ دو لیکن طلاق دینے کی ضرورت کن صورتوں میں ہوتی ہے اور کب؟ اس کا کچھ تذکرہ نہیں، نیز خود نکاح متعہ کے افتراق میں مثل طلاق نکاح دائمی کے عدہ رکھنا ضروری ہے تو اس آیت سے نکاح متعہ کی ممانعت کہاں ثابت ہوتی ہے تاکہ یہ آیت متعہ کی ناسخ قرار دی جا سکے۔ (انہی بیانات سے)

تیسرے خیال کی کمزوری

یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ نکاح و طلاق اور عدہ و میراث کے مجموعی آیات آیت متعہ کے خلاف اور اُس کے ناسخ ہیں اس لئے کہ نکاح کی لفظ تو نکاح دائمی و نکاح منقطع دونوں کو شامل ہے پھر نکاح کے آیات سے ممانعت متعہ کیونکر نکل سکتی ہے اور طلاق کا حکم کسی کلیہ کی صورت میں دیا نہیں گیا ہے کہ ہر نکاح کے لئے طلاق کی ضرورت ہوگی بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ جب طلاق دو تو عورتوں کے لئے عدہ رکھنا ضروری ہے اور قائلین متعہ بھی اس کے مخالف نہیں ہیں۔ رہ گیا عدہ وہ متعہ میں بھی اسی طرح ضروری ہے جیسے نکاح دائمی میں جس پہ تفصیلی بحث سابق میں کی جا چکی ہے۔

بیشک میراث کے متعلق اکثر علماء اس کے قائل ہیں کہ وہ نکاح دائمی سے مخصوص ہے لیکن کسی ایک حکم کا نکاح دائمی سے مخصوص ہونا نکاح متعہ کے عدم مشروعیت کی دلیل نہیں ہو سکتا اسی سے۔

جو بھی دلیل ہو یعنی تنہا آیت میراث کو ناسخ متعہ قرار دینے کی حقیقت بھی کھلی ہے اس لئے کہ آیت میراث کے متعلق جو کچھ بھی کہا جا سکتا ہے وہ اتنا کہ اس میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ زوجہ دائمی سے مخصوص ہے ازوجہ منقطعہ کو شامل نہیں ہے لیکن اس کو کافی توضیح سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ کسی حکم کا ایک نوع خاص سے مخصوص ہونا اور چیز ہے اور موضوع کا بحیثیت مفہوم کسی خاص نوع میں محدود ہونا دوسری چیز، لہذا ادلہ خارجیہ کی بنا پر حکم میراث کے زوجہ دائمی کے ساتھ مخصوص ہونے سے یہ تھوڑی ثابت ہو سکتا ہے کہ زوجہ منقطعہ حقیقۃً بھی صنف ازواج میں داخل نہیں ہے اور نکاح متعہ حرام و ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ تمام دلائل جو آیت متعہ کی منسوخیت کے سلسلہ میں پیش کیے گئے تھے سب کمزور بے حقیقت اور باد در ہوا ہیں، اسی بنا پر آنریبل سر سید احمد خاں صاحب نے بھی باوجود انتہائی مخالف متعہ ہونے کے اس کا اقرار کیا ہے اور اپنی تفسیر قرآن ج ۲ ص ۲۱۶ میں رقمطراز ہیں۔

"گروہ کثیر امت کا یہ قول ہے کہ اس آیت میں تو بلاشبہ جواز متعہ کا حکم ہے لیکن یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے مگر جن آیتوں سے اس نسخ کا استدلال کرتے ہیں وہ استدلال میری دانست میں نہایت ضعیف ہے۔"

ظاہر ہے کہ ان کمزور دلائل کی بنا پر ایک صریحی آیت قرآن کے حکم سے کنارہ کشی کرنا کسی طرح حق و صداقت کے معیار کے مطابق نہیں ہے۔

اسلام کے متفقہ احادیث

اور

عقدِ متعہ کا ثبوت

جب ہم مستند و معتبر صحاح و مسانید علمائے اہلسنت پر نظر کرتے ہیں تو اُن میں ایسے احادیث کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ جن سے زمانہ رسالتمآبؐ میں عقدِ متعہ کے جواز کا ثبوت ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ احادیث جنھیں نکاح متعہ کی ممانعت میں پیش کیا جاتا ہے اُن سے بھی اس کی اصل مشروعیت کا ضرور پتہ لگتا ہے چنانچہ ہم ذیل میں اُن احادیث کے متعلقہ اقتباسات کو پیش کرتے ہیں اور اس کے بعد یہ فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ اس کے بعد نکاح متعہ کو زنا و سفاح اور حرامکاری وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کرنا شارع مقدس کے حکم کے خلاف ایک انتہائی جسارت آمیز حملہ ہے یا نہیں کیونکہ ایسے شرمناک فعل کی جو زنا و سفاح وغیرہ وغیرہ کے الفاظ سے یاد کیا جائیگا شارع کی جانب سے ایک گھنٹہ ایک منٹ کے لئے بھی اجازت نہیں ہوسکتی چہ جائیکہ ایک طویل یا مختصر کافی زمانہ تک کے لئے۔

پہلی حدیث | صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی ج ۲ صـ ۷۵۹ ومطبوعہ مصر ج ۳ صـ ۱۴۶ ۔

حدثنا قتیبۃ بن سعید قال حدثنا جریر عن اسمٰعیل عن قیس قال قال عبد اللہ کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس لنا شیئ فقلنا الا نستخصی فنہانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأۃ بالثوب ۔

عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآب کے ساتھ لڑائیوں پر جایا کرتے تھے اور ہمارے لئے کوئی سامان (اپنے مقتضائے فطرت کے پورا کرنے کا) نہ ہوتا تھا تو ہم نے کہا کہ ہم اپنے اعضائے شہوانی کو قطع نہ کرادیں؟ حضرت نے ہم کو اس سے ممانعت فرمائی پھر ہم کو اجازت دی کہ ہم عورت سے کچھ لباس وغیرہ کے عوض میں متعہ کر لیا کریں ۔

صحیح مسلم (مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ج ۱ صنـ ۴۵۰) میں بھی یہ روایت تین طریق سے موجود ہے ۔

پہلا طریق | حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر الھمدانی قال نا ابی ووکیع وابن بشر عن اسمٰعیل عن قیس قال سمعت عبد اللہ یقول کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس لنا نساء فقلنا الا نستخصی فنہانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأۃ بالثوب الی اجل ۔

دوسرا طریق | حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال نا جریر عن اسمٰعیل بن خالد بھذا الاسناد مثلہ ۔

تیسرا طریق

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة قال نا وکیع عن اسمٰعیل بھذا الاسناد قال کنا و نحن شباب فقلنا یا رسول اللہ الا نستخصی ولم یقل نغزو۔

اس روایت میں صرف اتنا ہے کہ عبداللہ بن مسعود نے کہا ہم لوگ جوان تھے ہم نے حضرت رسولؐ سے عرض کیا کہ ہم اپنے اعضائے شہوانی کو قطع نہ کرادیں؟ اس وقت حضرت نے متعہ کی اجازت دی۔

یہاں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے کہ ہم لوگ لڑائیوں پر جاتے تھے۔

جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان سوسی رودانی مغربی مالکی نزیل حرمین متوفی ۱۰۹۴ھ مطبوعہ میرٹھ ج ا ص ۲۲۲ میں یہ حدیث اس طرح ہے۔

(ابن مسعود) کنا نغزو مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس معنا نسآء فقلنا الا نختصی فنھانا عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع وکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل۔

اس روایت کے متعلق لکھا ہے (للشیخین) یعنی بخاری و مسلم دونوں نے درج کی ہے۔

مسند امام ابی عبداللہ محمد بن ادریس شافعی مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۲۷ھ ص ۱۲۵ میں یہ روایت بایں الفاظ موجود ہے۔

اخبرنا سفیان عن اسمٰعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم قال سمعت ابن مسعود یقول کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس معنا نسآء فاردنا ان نختصی فنھانا عن ذلک ثم رخص

لنا ان ننکح المرأۃ الی اجل بالشیئ۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ دمشقی نے منتقی الاخبار میں حدیث مذکور کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے متفق علیہ اور ملا علی متقی نے کنز العمال (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد ج ۸ ص ۲۹۵ میں بھی اس حدیث کو درج کیا ہے۔ اور لکھا ہے (ابن جریر) یعنی امام محمد بن جریر طبری نے تہذیب الآثار میں اس کی تخریج کی ہے۔

دوسری حدیث صحیح بخاری مطبوعہ دہلی ص ۷۶۷ ج ۲ و مصر ج ۳ ص ۱۵

حدثنا علی قال حدثنا سفیان قال عمرو عن الحسین بن محمد عن جابر بن عبد اللہ وسلمۃ بن الاکوع قالا کنا فی جیش فاتانا رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قد اذن لکم ان تستمتعوا فاستمتعوا۔

جابر بن عبد اللہ اور سلمہ بن الاکوع دونوں صحابیوں کا بیان ہے کہ ہم ایک لشکر میں جنگ پر تھے کہ رسالتمآبؐ کا فرستادہ شخص ہمارے پاس آیا اور اُس نے کہا تمھیں اجازت دی گئی ہے کہ تم متعہ کرو پس اب تم متعہ کر سکتے ہو۔

صحیح مسلم میں یہ حدیث بایں الفاظ ہے ص ۴۵۰ حدثنا محمد بن بشار قال نا محمد بن جعفر قال نا شعبۃ عن عمرو بن دینار قال سمعت الحسن بن محمد یحدث عن جابر بن عبد اللہ وسلمۃ بن الاکوع قالا خرج علینا منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اذن لکم ان تستمتعوا یعنی متعۃ النساء۔

جابر و سلمہ کا بیان ہے کہ رسالتمآبؐ کی جانب سے منادی نے آکر اعلان

کیا کہ تم لوگوں کو متعہ کی اجازت دی گئی ہے۔"

دوسری روایت میں یوں ہے ص۴۵۱ حدثنی امیۃ بن بسطام العیشی قال نا یزید یعنی ابن زریع قال نا روح وھو ابن القاسم عن عمرو بن دینار عن الحسین بن محمد عن سلمۃ بن الاکوع وجابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانا فاذن لنا فی المتعۃ۔

اس میں خود حضرت رسولؐ کے متعلق ہے کہ حضرت نے تشریف لاکر متعہ کی اجازت کا اعلان فرمایا۔

کنز العمال جلد ۸ ص۲۹۴ میں یہ روایت اس طرح ہے کہ کنا فی غزوۃ فجاءنا رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول استمتعوا۔

"ہم ایک جنگ میں تھے جناب رسالتمآبؐ کا فرستادہ شخص آیا اور اس نے کہا کہ رسالتمآبؐ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ متعہ کرو۔"

تیسری حدیث

بخاری مطبوعہ دہلی ج ۱ ص۷۶۷ ومصر ص۱۵۰۔

قال ابن ابی ذئب حدثنی ایاس بن سلمۃ بن الاکوع عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما رجل وامرأۃ توافقا فعشرۃ ما بینھما ثلث لیال فان احبا ان یتزایدا اتزایدا او یتتارکا

سلمہ بن اکوع کی روایت ہے حضرت رسولؐ سے کہ جو مرد و عورت آپس میں قرارداد کرلیں تو تین روز تک ان کی معاشرت کی میعاد ہونی چاہیئے اسکے بعد اگر چاہیں کہ مدت میں اضافہ کریں تو کرسکتے ہیں اور اگر چاہیں جدائی

تنا رکا۔

اختیار کریں تو جدا بھی ہو سکتے ہیں۔

کنز العمال ص ۲۹۵ ج ۸ میں یہ حدیث حسب ذیل الفاظ میں ہے۔

عن سلمة بن الاکوع ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما رجل شارط المرأة فعشرتہا ثلث لیال فان احبا ان یتناقصا تناقصا وان احبا ان یزدادا فی الاجل ازدادا۔

چوتھی حدیث صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۴۵۱۔

حدثنا ابوبکر بن شیبة قال نا یونس بن محمد قال نا عبدالواحد بن زیاد قال نا ابوعمیس عن ایاس بن سلمة عن ابیہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام اوطاس فی المتعة ثلثا۔

سلمة بن اکوع کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے جنگ اوطاس والے سال متعہ کی اجازت دی تین دن کے لئے۔"

اسکے قبل کی روایت کے ضمیمہ سے جو انہی سلمة بن اکوع سے ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رخص فی المتعة ثلثا میں "ثلثا" کی قید رخص سے متعلق نہیں ہے جس کے یہ معنی قرار پائیں کہ اجازت متعہ کی صرف تین دن باقی رہی تھی بلکہ ثلثا متعہ سے تعلق رکھتا ہے یعنی رسالتمآبؐ نے تین دن کے لئے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی یعنی بوقت واحد اس سے زیادہ مدت کا متعہ نہ کیا جائے، ہاں اس مدت کے بعد اگر چاہیں تو مدت میں اضافہ کر سکتے ہیں لیکن خود اجازت میں عمومیت تھی اور وہ کسی خاص زمانہ سے مخصوص نہ تھی
جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی ص ۲۲۲ میں اس حدیث کی نقل کے بعد لکھا ہے للشیخین اور سنن حافظ ابن عمر دارقطنی مطبوعہ دہلی ص ۳۹۸ و

کنز العمال ج ۸ صـ ۲۹۵ میں بھی یہ روایت موجود ہے۔

پانچویں حدیث | صحیح مسلم مطبوعہ دہلی صـ ۴۵۱

حدثنا قتیبة بن سعید قال ثنا لیث عن الربیع بن سبرة الجہنی عن ابیہ سبرة انہ قال اذن لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمتعة فانطلقت انا و رجل الی امرأة من بنی عامر کانہا بکرة عیطاء فعرضنا علیہا انفسنا فقالت ما تعطی فقلت ردائی وقال صاحبی ردائی و کان رداء صاحبی اجود من ردائی وکنت اشب منہ فاذا نظرت الی رداء صاحبی اعجبہا واذا نظرت الی اعجبتہا ثم قالت انت ورداءک یکفینی فمکثت معہا ثلثا۔

سبرہ جہنی کی روایت ہے کہ ہم کو جناب رسالتمآب نے متعہ کی اجازت دی، میں اور ایک دوسرا شخص ساتھ ساتھ گئے ایک عورت کے پاس بنی عامر میں سے اور اُس سے اپنی خواہش کا اظہار کیا، اُس نے اجرت کے متعلق دریافت کیا میں نے کہا میں اپنی چادر دونگا اور میرے ساتھی نے کہا کہ میں اپنی چادر دونگا اور چادر میرے ساتھی کی میری چادر سے بہتر تھی مگر میں خود اُسکی نسبت جوان تھا، وہ عورت جب چادر کو اسکی دیکھتی تھی تو اُس کی طرف راغب ہوتی تھی اور جب مجھ پر نظر ڈالتی تھی تو مجھے پسند کرتی تھی آخر اُس نے مجھ سے کہا کہ تم اور تمھاری چادر میرے لئے کافی ہے چنانچہ تین روز تک میں اس کے پاس رہا۔

چھٹی حدیث | مسلم صـ ۴۵۱

حدثنا ابو کامل فضیل بن حسین

سبرہ جہنی کا بیان ہے کہ فتح مکہ میں

الجحدری قال نا بشر یعنی ابن
مفضل قال نا عمارة بن غزیة
عن الربیع بن سبرة ان اباه غزا مع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح
مکة قال فاقمنا بها خمس عشرة
ثلثین بین لیلة و یوم فاذن لنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی متعة
النساء فخرجت انا و رجل من
قومی ولی علیہ فضل فی الجمال و
ھو قریب من الدمامة مع کل
واحد منا برد فبردی خلق واما
برد ابن عمی فبرد جدید غض حتی
اذا کنا باسفل مکة او باعلاها
فتلقتنا فتاة مثل البکرة العنطنطة
فقلنا ھل لک ان یستمتع منک احدنا
قالت وما تبذلان فنشر کل منا
بردہ فجعلت تنظر الی الرجلین
ویراھا صاحبی ینظر الی عطفها
فقال ان برد ھذا خلق وبردی

رسالتمآب کے ساتھ ہمکو پورے ۱۵
دن مکہ میں رہنا پڑا تو حضرت رسولؐ
نے ہم کو اجازت دی متعہ کی ہیں
اور ایک شخص میری قوم میں سے
ہم دونوں آدمی ایک ساتھ نکلے
میں اپنے ساتھی کی بہ نسبت خوبصورت
اور وہ ذرا بد صورت تھا لیکن
ہم دونوں آدمیوں کی چادروں
ہیں میری چادر کہنہ اور اس کی
چادر بالکل نئی تھی یہانتک کہ
جب ہم مکہ کے آخری حصہ تک
پہونچے تو ایک عورت ہم کو بہت
حسین و جمیل ملی اور ہم نے اس سے
متعہ کی خواہش کی، اس نے اجرت
کا سوال کیا ہم دونوں نے اپنی
اپنی چادر پھیلا دی اس نے
دونوں آدمیوں کے چہرہ پر نظر
ڈالی میرے ساتھی نے کہا کہ دیکھو
اسکی چادر کہنہ ہے اور میری چادر

جدید غض فتقول بردھذا لاباس بہ ثلث مرار او مرتین ثم استمتعت منہا۔

بالکل نئی ہے اُس نے کہا کہ اسی کی چادر مجھے منظور ہے۔ یہ الفاظ اُس نے دو یا تین بار کہے اور اُسکے بعد میں نے اُس سے متعہ کیا۔

یہ روایت اس کے بعد دوسری سند سے بھی صحیح مسلم میں موجود ہے۔ جمع الفوائد صـ۲۲۳ میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ لمسلم والنسائی ولاحمد برجال الصحیح قال سبرۃ فانا قریب من الدمامۃ وعلی ابن عمی برد خلق الی اخر القصۃ۔

ساتویں حدیث | صحیح مسلم صـ۴۵۱ ۔

حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر قال ابی قال نا عبد العزیز بن عمر قال حدثنی الربیع بن سبرۃ الجہنی ان اباہ حدثہ انہ کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایہا الناس انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء

سبرۃ بن معبد جہنی کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآبؐ کی معیت میں تھے حضرت نے فرمایا ایہا الناس میں نے تم کو اجازت دی تھی عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے کی۔

آٹھویں حدیث | مسلم صـ۴۵۱

حدثنا اسحق بن ابراھیم قال نا یحیی بن آدم قال نا ابراھیم بن سعد عن عبد الملک بن ربیع بن سبرۃ الجہنی عن ابیہ عن

سبرۂ جہنی کا بیان ہے کہ ہم کو رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا متعہ کا سال

جہنۃ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمتعۃ عام الفتح حین دخلنا مکۃ

فتح مکہ جب ہم مکہ میں داخل ہوئے۔

نویں حدیث

صحیح مسلم صفحہ ۴۵۱

حدثنا یحیی بن یحیی قال نا عبد العزیز بن ربیع بن سبرۃ بن معبد قال سمعت ابی ربیع بن سبرۃ یحدث عن ابیہ سبرۃ بن معبد ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام فتح مکۃ امر اصحابہ بالتمتع من النساء قال فخرجت انا وصاحب لی من بنی سلیم حتی وجدنا جاریۃ من بنی عامر کانھا بکرۃ عیطاء فخطبنا الی انفسنا وعرضنا علیھا بردینا فجعلت تنظر فترانی اجمل من صاحبی وتری برد صاحبی احسن من بردی فآمرت نفسھا ساعۃ ثم اختارتنی علی صاحبی فکن معنا ثلثا

سبرہ بن معبد کی روایت ہے کہ حضرت رسولؐ نے فتح مکہ والے سال اپنے اصحاب کو متعہ کا حکم دیا میں اور میرا ایک ساتھی قبیلہ بنی سلیم میں سے دونوں نکلے یہانتک کہ ایک عورت قبیلہ بنی عامر سے دستیاب ہوئی ہم نے اس سے اپنی خواہش پیش کی اور اپنی چادریں دکھلائیں وہ ایک مرتبہ ہمارے چہروں پر نظر کرتی تھی تو مجھکو میرے ساتھی کی بہ نسبت خوبصورت پاتی تھی اور کبھی چادروں پر نظر کرتی تھی تو اسکی چادر بہتر نظر آتی تھی آخر کچھ دیر اس نے اپنے دل سے مشورہ کیا اور پھر مجھ کو اس نے اختیار کرلیا تین دن تک وہ عورتیں صحابہ کے پاس رہیں۔

دسویں حدیث

سنن حافظ ابن عمر دارقطنی مطبوعہ دہلی ج ۲ صفحہ ۲۹۵

نا ابوبکر بن ابی داؤد نا محمد بن یحیی

ابن عباس کی روایت ہے کہ حضرت عمر

نا ابو نعیم نا البراء بن عبد اللہ ابو
نضرۃ عن ابن عباس ان عمر نہی
عن المتعۃ التی فی النساء وقال انما
احل اللہ ذلک للناس علی عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
والنساء یومئذ قلیل۔

نے متعہ سے ممانعت فرمائی اور اس کی علت
میں فرمایا کہ خداوند عالم نے متعہ کو حلال
کیا تھا لوگوں کے لیے جناب رسالتمآبؐ
کے زمانہ میں اس بناء پر کہ عورتیں
اُس زمانہ میں کم تھیں۔

گیارھویں حدیث | کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال شیخ علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین برہانپوری مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد ج ۸ ص ۲۹۴۔

عن قیس قال کنا نغزو مع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فتطول عزبتنا
فقلنا الا نختصی یا رسول اللہ
فنہانا۔ ثم رخص لنا ان نتزوج المرأۃ
الی اجل بالشیء۔ (عب)

قیس سے روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآبؐ کے
ساتھ جنگ میں جاتے تھے تو ہماری
عورتوں سے علیحدہ رہنے کی مدت طولانی
ہو جاتی تھی، ہم نے کہا یا رسول اللہ
کیا ہم اپنے قوائے باطنی کو بیکار کر لیں
حضرت نے اس سے منع کیا پھر اجازت دی کہ ہم عورت کے ساتھ ایک مقررہ
مدت تک کچھ اجرت کے ساتھ عقد کر لیا کریں۔

اس روایت کی محدث عبد الرزاق نے اپنے جامع میں تخریج کی ہے۔

بارھویں حدیث | کنز العمال ص ۲۹۴۔

عن سبرۃ قال خرجنا مع رسول اللہ

سبرہ کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآبؐ

صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ
فی حجۃ الوداع حتی اذا کنا بعسفان
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ان العمرۃ قد دخلت فی
الحج فقال لہ سراقۃ بن مالک
یا رسول اللہ علمنا تعلیم قوم کانما
ولدوا الیوم اعمرتنا ھذہ لعامنا
ام للابد قال بل للابد فلما
قدمنا مکۃ طفنا بالبیت و
بین صفا والمروۃ ثم امرنا
بمتعۃ النساء فرجعنا الیہ فقلنا
اھن قد ابین الا الی اجل
مسمی قال فافعلوا۔

کی معیت میں مدینہ سے نکلے حجۃ الوداع
میں جب ہم عسفان تک پہونچے تو
حضرتؐ نے فرمایا کہ عمرہ حج میں داخل
ہوگیا ہے۔ سراقہ بن مالک نے عرض
کیا یا رسول اللہ ہمیں اس طرح تعلیم
دیجئے کہ گویا آج ہی ہم پیدا ہوئے ہیں
یہ بتلائیے کہ آج عمرہ میں جو کچھ ہو
وہ اسی سال سے مخصوص ہے یا ہمیشہ کیلئے
ہے حضرت نے فرمایا نہیں بلکہ ہمیشہ
کے لئے ہی ہے جب ہم مکہ معظمہ پہونچے
تو خانہ کعبہ کا طواف کیا اور صفا و مروہ
کے درمیان میں سعی کی پھر ہم کو متعۃ النساء
کی اجازت دی گئی۔ ہم نے پھر آکر
عرض کی کہ عورتیں متعہ کے لئے راضی نہیں ہوتیں جب تک کوئی میعاد مقرر نہ کی جائے
حضرت نے فرمایا کہ اچھا تو میعاد مقرر کرکے متعہ کرو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)

دوسری روایت اسی حدیث کے متعلق کنز العمال ص ۲۹۵ میں ہے جس
کے الفاظ یہ ہیں۔

عن سبرۃ قال کنا مع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع

سبرہ کا بیان ہے کہ ہم رسالتمآبؐ کے
ساتھ حجۃ الوداع کیلئے گئے جب ہم

فلما قدمنا مکۃ وحللنا قال استمتعوا
من ھذہ النساء قال فعرضنا
ذلک علی النساء فابین ان
یتزوجننا الی ان نضرب بیننا
وبینھن اجلا فذکرنا ذلک لرسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال
اضربوا بینکم وبینھن اجلا۔

مکہ پہونچے اور محرمات حج سے احلال
کر چکے تو حضرت نے فرمایا انہی عورتوں
سے جو مکہ معظمہ میں ہیں متعہ کرو ہم نے
یہ بات عورتوں کے سامنے پیش کی
اُنھوں نے کہا کہ جب تک کوئی مدت
مقرر نہ کروگے نہیں ہوسکتا ہم نے
اس کا ذکر جناب رسالتمآبؐ سے کیا حضرت
نے فرمایا کہ اچھا اپنے اور اُن کے درمیان میں ایک مدت قرار دے لو۔

مذکورۂ بالا احادیث سے یہ صاف ظاہر ہے کہ نکاح متعہ کے متعلق رسالتمآبؐ نے حکم ضرور دیا تھا، بے شک بعض روایات میں اسکی حد تین روز اور بعض میں زیادہ اور بعض میں کوئی حد مقرر نہیں ہے بعض روایات میں تین روز کے بعد افتراق کا حکم اور بعض میں ممانعت بھی وارد ہے لیکن اس پر روشنی بعد میں ڈالی جائیگی یہاں تو مجھ کو صرف متعہ کی اصل مشروعیت اور کسی نہ کسی موقع پر از جانب شرع اس کا حکم دکھلانا تھا جس کے بعد مخالفین متعہ کو زنا و حرامکاری وغیرہ کے الفاظ سے اُس کو یاد کرنے میں کچھ شرم محسوس ہو اور یہ مقصد ان احادیث سے حاصل ہے۔

ممانعت متعہ کے احادیث پر ایک نظر

روایات کا اضطراب

اور

درایت و روایت کے معیار پر ان کی شکست

قرآن مجید کی عمومی و خصوصی دونوں قسم کی آیتیں متعہ کے متعلق پیش کی جا چکیں علمائے اسلام کا اتفاق کہ متعہ صدر اسلام میں جائز تھا حوالہ قلم کیا جا چکا۔ حضرت رسول اکرمؐ کے اقوال اور مستند احادیث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچا دیا گیا کہ متعہ شرع کی جانب سے حلال کیا گیا تھا اور رسالتمآبؐ نے اس کا تمام اصحاب کو حکم دیا تھا۔

بیشک ان تمام دلائل کے مقابلہ میں ضرورت تھی کہ کچھ احادیث ایسے پیدا ہوں جن میں رسالتمآبؐ کی زبان سے صریحی طور پر متعہ کی ممانعت مذکور ہو تاکہ بنی بنائی بات بگڑنے نہ پائے اور ایک معمولی سی غلط فہمی پر جس کا تذکرہ

آئے کا جس خیال نے مذہب کی شکل اختیار کرلی ہے اُس میں بھول نہ آنے پائے۔ خوش عقیدہ اور دھن کے پکے راویوں کے لئے یہ کون سی بڑی بات تھی؟ حدیثیں تابڑ توڑ ڈھلنے لگیں اور وہ اپنے راویان حدیث کے دل و دماغ اور پھر کتب مسانید و صحاح کے اوراق و صفحات کی زینت بنیں۔

لیکن اسے کیا کیا جائے کہ صداقت کی بات ہی اور ہے۔

دل کی دھڑکن، چہرہ کی رنگت، زبان کی لکنت، آواز کی تھراہٹ یہ خود گواہ کی گواہی کو مشکوک کر دینے والی ہوتی ہیں، اسی اضطراب کا نتیجہ ہوتا ہے کہ بیان میں یگانگی و یکجہتی پیدا نہیں ہوتی، زبان لڑکھڑاتی ہے اور کبھی کچھ، کبھی کچھ کہہ جاتی ہے۔

اور پھر اس صورت میں مختلف گواہوں کے بیانات تو بہت کم ایک نقطہ پر متفق ہوتے ہیں بلکہ ہر ایک نئی راہ چلتا ہے اور نئی بات زبان سے کہتا ہے۔

ممانعت متعہ کے احادیث میں یہی منظر اس وقت میرے پیش نظر ہے۔ یہ امر مسلّم ہے کہ متعہ ایک وقت میں حلال تھا اور جناب رسالتمآب نے اجازت دی تھی لیکن ممانعت کے متعلق کچھ نہ پوچھئے کہ کیا چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں اور کس قدر ہنگامہ آرائی ہے۔

کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ جناب رسالتمآب نے متعہ کو جنگ خیبر میں حرام قرار دیا۔ دوسرے صاحب۔ واہ اسکے بعد تو فتح مکہ میں حضرت نے صحابہ کو متعہ کا حکم دیا ہے اور صحابہ نے اس پر عملدرآمد کیا۔ اور خیبر میں عورتیں تو یہودی تھیں بھلا صحابہ کرام اُن سے متعہ کرنا کیوں چاہتے کہ ممانعت کی ضرورت پیش آتی

حقیقت یہ ہے کہ فتح مکہ میں ممانعت ہوئی۔

تیسرے صاحب۔ اجی فتح مکہ کے بعد تو اوطاس یعنی حنین کی لڑائی ہوئی اُس میں راویوں کا بیان ہے کہ حضرت نے متعہ کی اجازت دی پھر فتح مکہ میں ممانعت کیونکر ہو سکتی ہے۔؟

وہ صاحب۔ نہیں، اوطاس دوطاس نہیں، یہ راویوں کا کام ہے اُنھوں نے اوطاس کہا ہے فتح مکہ مراد ہے اس لئے کہ دونوں ایک ہی سال ہوئی ہیں۔

حسن بصری صاحب۔ یہ سب تم لوگ باتیں بناتے ہو، متعہ کی حلت حرمت جو کچھ بھی ہوئی ہے وہ عمرۃ القضا میں، نہ اس کے پہلے وہ کبھی حلال ہوا نہ اس کے بعد۔

پہلے صاحب۔ یہ تو آپ نے بالکل نئی کہی، ہرگز نہیں، تمام راوی آپ کے خلاف ہیں، خیبر میں نہی ہوئی ہو تو وہ اسکے پہلے ہے۔ فتح مکہ میں ہوئی ہو تو وہ اس کے بعد پھر یہ آپ کا کہنا کیسا۔؟ ٹھیک یہی ہے کہ ممانعت فتح مکہ میں ہے

ایک پانچویں بزرگ۔ فتح مکہ میں؟ اور اُس کے بعد حجۃ الوداع میں جو اجازت دی گئی تھی اور صحابہ نے متعہ کیا۔ وہ کدھر گیا۔؟ حجۃ الوداع تو فتح مکہ کے بعد ہے پھر یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔؟

پہلے بزرگ۔ اے جناب! اس راوی کی بات کا اعتبار نہیں، اسی نے تو یہ کہا تھا کہ فتح مکہ میں ممانعت ہوئی پھر اب یہی کہہ رہا ہے کہ حجۃ الوداع میں تو آپ ہی فرمایئے اس کی کس بات کو صحیح مانا جائے۔ کچھ عقل پر بھی تو زور کے

دیکھیے، حجۃ الوداع میں تو اکثر صحابہ اپنی بیویوں کو ساتھ لے کر آئے تھے پھر انھیں ضرورت کیا تھی کہ وہ متعہ کریں یقیناً یہ اس راوی کا دھوکا ہے کہ اُس نے فتح مکہ کے بدلے حجۃ الوداع کہدیا۔

امام شافعی۔ بھائیو۔! میں فیصلہ کردوں۔ لڑنے کی ضرورت نہیں۔ یہ سب راوی ٹھیک کہتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ نکاح متعہ دو تین دفعہ مباح ہوا ہے اور دو تین دفعہ حرام یعنی کسی طرح رائے قائم ہوتی ہی نہ تھی۔ پہلے سے تو یہ حلال تھا، خدا نے اُس حلیت کو منسوخ کردیا حرام ہوگیا۔ پھر کچھ سوچکر اُسکی حرمت کو منسوخ کیا حلال ہوگیا اور آخر میں اس حلیت کو پھر منسوخ کردیا اور اسی طرح چند مرتبہ اتفاق ہوا ہے۔

علامہ ابن قیم۔ چند دفعہ منسوخ ہونے کی اچھی کہی۔ شریعت نہ ہوگئی بچوں کا گھروندا ہوگیا آج بنایا کل بگاڑ دیا۔ آخر اس کی کوئی نظیر بھی ہے؟ ہرگز نہیں

امام فخر رازی۔ تین چار دفعہ حرام ہونے کا قول بالکل ضعیف ہے کسی معتبر آدمی نے نہیں کہا ہے، یہ فقط راویوں کے اختلاف بیانی پر پردہ ڈالنے کے لئے ایسا کیا گیا۔ اصلیت کچھ نہیں۔

یہ ہے ہلکا سا خاکہ اُس اختلاف کا جو نکاح متعہ سے ممانعت کے بارے میں پایا جاتا ہے۔

روایات پر جب نظر ڈالی جاتی ہے تو ایک راوی کے متضاد بیانات اور مختلف رواۃ کے مختلف روایات نظر آتے ہیں۔

ایک راوی کے متضاد بیانات۔ کنز العمال ملا علی متقی مطبوعہ حیدرآباد جلد ۸ صفحہ ۲۹۵۔

عن سبرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعۃ النساء یوم خیبر۔ (ابن جریر)

سبرہ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے خیبر کے دن نکاح متعہ سے ممانعت فرمائی۔

عن سبرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم الفتح (ابن جریر)

سبرہ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے فتح مکہ کے دن نکاح متعہ سے ممانعت فرمائی۔

عن سبرۃ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن متعۃ النساء فی حجۃ الوداع۔ (ابن جریر)

سبرہ کی روایت ہے کہ میں نے جناب رسالتمآبؐ کو سنا ممانعت فرماتے ہوئے نکاح متعہ سے حجۃ الوداع میں۔

اب دیکھئے کہ ایک ہی راوی (سبرہ بن معبد جہنی) ایک ہی تخریج کرنیوالا محدث ایک ہی کتاب میں (تہذیب الآثار، امام حافظ محمد بن جریر طبری) ایک ہی نقل کرنے والا (ملا علی متقی صاحب کنز العمال) لیکن روایت اسقدر متضاد و مختلف۔

مختلف راویوں کے مختلف روایات

(۱) صحیح مسلم مطبوعہ دہلی صفحہ ۴۵۱ سبرہ جہنی کی روایت۔

امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمتعۃ عام الفتح حین دخلنا مکۃ ثم لم نخرج منہا حتی نہانا عنہا

حضرت صلعم نے ہمکو متعہ کا حکم دیا سال فتح مکہ جبکہ ہم مکہ میں داخل ہو پھر وہاں سے حضرت باہر تشریف نہیں لائے جبتک کہ ہم کو اس سے منع نہیں فرمایا۔

(۲) کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۲۹ قیس کی روایت نہانا عنہا یوم خیبر حضرت نے ہم کو اُس سے خیبر میں ممانعت فرمائی۔"

اس مضمون کی حدیث حضرت علیؑ سے بھی نقل کی جاتی ہے اس کے متعلق تفصیلی بحث آئندہ ہو گی۔

(۳) مسلم صفحہ ۱۵۱ سلمہ بن اکوع کی روایت۔

رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم عام اوطاس فی المتعۃ ثلثا ثم نہی عنہا	جناب رسالتمآبؐ نے جنگ اوطاس والے سال تین دن کے لئے متعہ کی

اجازت دی پھر اس سے ممانعت فرمائی۔

(۴) کنز العمال صفحہ ۲۹۴ ج ۸ سبرہ کی روایت متعلق حجۃ الوداع۔

فلما اصبحت غدوت الی المسجد فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم علی المنبر یخطب فسمعتہ یقول من کان تزوج امرأۃ الی اجل فلیعطہا ما سمی لہا ولا یسترجع مما اعطاہا شیئا فان اللہ قد حرمہا علیکم الی یوم القیامۃ۔	جب صبح ہوئی تو میں مسجد گیا حضرت رسولؐ کو دیکھا کہ وہ منبر پر خطبہ فرما رہے ہیں میں نے سنا کہ حضرت نے فرمایا جس جس نے کسی عورت سے کسی خاص مدت تک کے لیے عقد کیا ہو وہ اُس کو اُس کی مقررہ اُجرت

ادا کرے اور جو کچھ دے چکا ہے اُس میں سے کچھ واپس نہ لے خدا نے اب اس متعہ کو تم پر قیامت تک کے لئے حرام کیا۔

(۵) اسحٰق بن راشد کی روایت حضرت علیؑ کی طرف نسبت دیتے ہوئے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم نہی عنہا فی غزوۃ تبوک۔

"حضرت رسولؐ نے متعہ سے جنگ تبوک میں منع فرمایا (شرح صحیح مسلم نووی مطبوعہ دہلی ج ۱ صفحہ ۴۵۰)

(۶) حسن بصری کی روایت انها ما حلّت قط الا فی عمرۃ القضاء "متعہ کبھی حلال ہوا ہی نہیں سوا عمرۃ القضاء کے (نووی ایضاً صفحہ ۴۵۰

علماء و محدثین کا اضطراب

اب حسب ذیل اقتباسات ملاحظہ ہوں جن سے اس مسئلہ میں علماء کے آراء و خیالات کا اندازہ ہوگا اور ہماری سابقہ مرقع کشی اختلافات کی محسوس طریقہ پر نظر آنے لگے گی۔

ملاحظہ ہو شرح صحیح مسلم محیی الدین ابی زکریا یحیٰی بن شرف نووی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ج ۱ صفحہ ۴۵۰ قاضی عیاض کی عبارت جو نقل کی گئی ہے۔

ذکر مسلم عن سلمة بن الاکوع اباحتها یوم اوطاس ومن روایة سبرة اباحتها یوم الفتح وهما واحد ثم حرمت یومئذ وفی حدیث علی تحریمها یوم خیبر وهو قبل الفتح وذکر غیر مسلم عن علی ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عنها فی غزوة تبوك من روایة اسحٰق بن راشد عن الزهری عن عبد الله بن محمد بن علی عن ابیه عن علی ولم یتابعه علی هذا احد وهو غلط منه وهذا

مسلم نے سلمۃ بن اکوع سے متعہ کے مباح ہونے کا اوطاس کے دن تذکرہ کیا ہے اور سبرہ کی روایت میں ہے اُس کا مباح ہونا فتح مکہ کے دن لیکن یہ دونوں ایک ہی ہیں۔ پھر وہ حرام کر دیا گیا اور حضرت علیؑ کی روایت میں اس کا حرام ہونا خیبر کے دن مذکور ہے اور وہ فتح مکہ کے قبل ہے اور مسلم کے علاوہ دوسرے بعض اشخاص نے حضرت علی کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ آنحضرت نے

الحديث رواه مالك في الموطاء وسفيان
بن عيينة والعمري ويونس وغيرهم
عن الزهري وفيه يوم خيبر وكذا
ذكره مسلم عن جماعة عن الزهري
وهذا هو الصحيح وقد روى ابوداؤد
من حديث الربيع بن سبرة عن ابيه
النهي عنها في حجة الوداع. قال ابوداؤد
وهذا اصح ما روى في ذلك وقد روى
عن سبرة ايضا اباحتها في حجة الوداع
ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ
الى يوم القيامة وروى عن الحسن البصري
انها ما حلت قط الا في عمرة القضاء
وروى هذا عن سبرة الجهني ايضا
ولم يذكر مسلم في روايات حديث سبرة
تعيين وقت الا في رواية محمد بن سعيد
الدارمي ورواية اسحق بن ابراهيم
ورواية يحيى بن يحيى فانه ذكر فيها
يوم فتح مكة قالوا وذكر الرواية باباحتها
يوم حجة الوداع خطأ لانه لم يكن يومئذ

متعہ سے حجۃ الوداع میں ممانعت فرمائی
یہ اسحق بن راشد کی روایت ہے لیکن کسی نے
اُن سے اتفاق نہیں کیا ہے اور یہ اُن کی
ایک غلطی ہے اور حضرت علی کی حدیث کو مالک
نے موطا میں اور سفیان بن عیینہ اور عمری
و یونس وغیرہ نے بھی زہری سے نقل
کیا ہے لیکن اُس میں خیبر ہی کا دن ہے
اور اسی طرح سے مسلم نے ایک جماعت کی
زبانی زہری سے روایت کی ہے اور یہی صحیح
ہے اور ابوداؤد نے ربیع بن سبرہ کی زبانی ان کے
باپ سبرہ سے حجۃ الوداع میں متعہ کے مباح
ہونے کی حدیث نقل کی ہے اور یہ کہ پھر اُس سے
قیامت تک کے لئے ممانعت ہو گئی اور حسن
بصری کی روایت ہے کہ متعہ کبھی حلال نہیں
ہوا سوا عمرۃ القضاء کے اور یہ روایت
سبرہ جہنی سے بھی نقل ہوئی ہے اور مسلم نے
سبرہ سے جو روایتیں نقل کی ہیں اُن میں
کسی وقت کی تعیین نہیں ہے مگر روایت
محمد بن سعید دارمی اور اسحق بن ابراہیم

ضرورة ولا عزوبة واکثرهم حجوا بنسائهم
والصحیح ان الذی جری فی حجة الوداع
مجرد النهی کما جاء فی غیر روایة ویکون
تجدیده صلی الله علیه وسلم النهی
عنها یومئذ لاجتماع الناس ولیبلغ
الشاهد الغائب ولتمام الدین وتقرر
الشریعة کما قرر غیر شیئ وبین الحلال
والحرام یومئذ وبت تحریم المتعة حینئذ
لقوله الی یوم القیامة۔ قال القاضی و
یحتمل ما جاء من تحریم المتعة یوم خیبر و
فی عمرة القضاء ویوم الفتح ویوم اوطاس
انه جدد النهی عنها فی هذه المواطن
لان حدیث تحریمها یوم خیبر صحیح لا مطعن
فیه بل هو ثابت من روایة الثقات و
الاثبات لکن فی روایة سفیان انه نهی عن
المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم
خیبر فقال بعضهم هذا الکلام فیه
انفصال ومعناه انه حرم المتعة
ولم یبین زمن تحریمها ثم قال

اور یحیی بن یحیی میں فتح مکہ کا تذکرہ ہے
علماء کا خیال ہے کہ حجۃ الوداع میں
متعہ کے مباح ہونے کی روایت غلط
ہے اس لئے کہ اس میں کوئی ضرورت
نہ تھی اور نہ صحابہ بغیر عورتوں کے تھے
بلکہ اکثر عورتوں کے ساتھ آئے تھے
اور صحیح یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں صرف
ممانعت ہوئی تھی جیسا کہ اکثر روایات
میں ہے اور ممانعت کی تجدید اس لئے
کی گئی تھی کہ لوگ مجتمع تھے اور جو غیر حاضر
تھے ان کی جانب بھی حاضر الوقت
اشخاص تبلیغ کر سکتے تھے نیز دین پورا
اور شریعت مکمل ہو رہی تھی جس طرح بہت سے
احکام حلال و حرام کی اس دن تبلیغ کی گئی
اور متعہ کو الی یوم القیامہ کہکر ہمیشہ کے لئے
حرام کر دیا گیا۔ قاضی عیاض نے
کہا ہے کہ یہ جو متعہ کا حرام ہونا خیبر میں
اور عمرۃ القضاء میں اور فتح مکہ میں
اور اوطاس میں وارد ہوا ہے تو ممکن

ولحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر الاهلية
خاصة ولم يبين وقت تحريم المتعة
ليجمع بين الروايات قال هذا
القائل وهذا هو الاشبه ان تحريم
المتعة كان بمكة واما لحوم الحمر
فبخيبر بلا شك قال القاضي
وهذا احسن لو ساعده سائر الروايات
عن غير سفيان قال والاولى
ما قلناه انه كرر التحريم لكن يبقى
بعد هذا ما جاء من ذكر اباحته
في عمرة القضاء ويوم الفتح ويوم
اوطاس فيحتمل ان النبي صلى الله
عليه وسلم اباحها لهم للضرورة
بعد التحريم ثم حرمها تحريما مؤبدا
فيكون حرمها يوم خيبر وفي عمرة القضاء
ثم اباحها يوم الفتح للضرورة ثم حرمها يوم
الفتح ايضا تحريما مؤبدا وتسقط رواية
اباحتها يوم حجة الوداع لانها مروية

ہے کہ ان مقامات پر ممانعت کی تجدید
کی گئی ہو اور حقیقۃً ممانعت خیبر میں
ہوئی ہو اس لئے کہ خیبر میں متعہ کے
حرام ہونے کی روایت صحیح السند ہے
جس میں کوئی طعن نہیں ہو سکتا بلکہ وہ
ثقات اور معتبر اشخاص کی روایت سے
ثابت ہے لیکن سفیان کی روایت میں یوں
ہے کہ حضرت نے متعہ سے ممانعت فرمائی اور حمر اہلی
کے گوشت سے خیبر کے دن بعض علماء نے کہا ہے کہ
اس کلام میں دو ٹکڑے ہیں متعہ حرام کیا گیا اس
میں کسی زمانہ کی تخصیص نہیں ہے اور حمر اہلی کا
گوشت حرام کیا گیا خیبر کے دن اس میں یوم خیبر
کی تخصیص ہے اور یہ حمر اہلی کے حرام ہونے سے
مخصوص ہے اور حرمت متعہ کا وقت معین
نہیں کیا گیا ہے تاکہ روایات میں جمع ہو جائے
یہ کہنے والا کہتا ہے کہ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے
کہ متعہ کی ممانعت مکہ معظمہ میں ہوئی ہے
لیکن حمر اہلی کی ممانعت وہ یقیناً خیبر میں
تھی قاضی نے کہا ہے کہ یہ تاویل درست

عن سبرة الجهنی وانما روی الثقات
الاثبات عنه الاباحة یوم فتح مکة
والذی فی حجة الوداع انما هو التحریم
فیوخذ من حدیثه ما اتفق علیه
جمهور الرواة ووافقه علیه
غیره من الصحابة رضی اللہ عنهم
من النهی عنها یوم الفتح ویکون
تحریمها یوم حجة الوداع تاکیدًا
واشاعة له لما سبق واما قول
الحسن انها انما کانت فی عمرة
القضاء لا قبلها ولا بعدها فترده
الاحادیث الثابتة فی تحریمها
یوم خیبر وهی قبل عمرة القضاء
وما جاء من اباحتها یوم فتح مکة
ویوم اوطاس مع ان الروایة
بهذا انما جاءت عن سبرة الجهنی
وهو راوی الروایات الاخر
وهی اصح فیترك ما خالف الصحیح
وقد قال بعضهم هذا مما تداوله

ہے اگر دوسری روایتیں جو سفیان
کے علاوہ دوسرے راویوں کی ہیں
اس کی موافقت کریں۔ قاضی نے
کہا ہے کہ بہتر وہی ہے جو ہم نے کہا کہ ممانعت
متعہ کی چند مرتبہ ہوئی ہے تاکید کے
طور پر اور اصل ممانعت خیبر کے دن
تھی لیکن اس میں یہ سوال رہ جاتا ہے
کہ روایات میں متعہ کے مباح ہونے کا
بھی ذکر ہے عمرۃ القضاء میں اور فتح
مکہ کے دن اور اوطاس میں پھر کیونکر
کہا جا سکتا ہے کہ وہ خیبر کے دن ہمیشہ
کے لئے حرام ہوا تھا۔ اس صورت
میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جناب رسالتمآب
نے ایک مرتبہ حرام ہو جانے کے بعد پھر
بضرورت مباح کیا تھا اور اس کے
بعد اسے ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا تو
صورت یہ ہوئی کہ حضرت نے خیبر میں
اور پھر عمرۃ القضاء میں ممانعت فرمائی
اور اس کے بعد فتح مکہ میں بضرورت

التحريم والاباحة والنسخ مرتين والله اعلم۔	اُسے مباح قرار دیا اور پھر یوم فتح مکہ ہی اُس کو ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا۔

اور وہ روایت جس میں ہے کہ حجۃ الوداع میں اجازت دی تھی وہ ساقط ہو جائیگی اس لئے کہ وہ سبرہ جہنی سے منقول ہے اور خود سبرہ سے معتبر اشخاص نے یہ روایت کی ہے کہ وہ فتح مکہ میں مباح ہوا تھا اور حجۃ الوداع میں جو کچھ بھی تھی وہ صرف ممانعت لہذا اُن کی روایت سے اتنا حصہ لے لیا جائیگا جس پر جمہور رواۃ اور دیگر صحابہ متفق ہیں کہ ممانعت روز فتح مکہ ہوئی تھی اور حجۃ الوداع میں ممانعت صرف تاکید اور سابقہ ممانعت کی اشاعت کے لئے تھی۔ رہ گیا حسن کا قول کہ متعہ کی ممانعت عمرۃ القضاء میں تھی نہ اُس سے قبل تھی اور نہ اس کے بعد تو اُس کے رد کے لئے وہ معتبر احادیث کافی ہیں جن میں خیبر میں اس کے حرام ہونے کا تذکرہ ہے اور وہ عمرۃ القضاء سے قبل ہے۔ اور جن میں فتح مکہ و اوطاس کے دن مباح ہونے کا ذکر ہے اور وہ عمرۃ القضاء کے بعد ہیں اور پھر یہ روایت سبرہ جہنی سے منقول ہے اور یہی اُن دوسری روایات کے بھی راوی ہیں اور وہ روایات اصح ہیں لہذا یہ روایت ترک کی جائے گی اور بعض علماء نے کہا ہے کہ متعہ دو مرتبہ مباح اور دو مرتبہ حرام ہوا ہے واللہ اعلم۔"

یہ تھی قاضی عیاض کی عبارت جس کو علامہ نووی نے نقل کیا ہے اس کے بعد وہ خود اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والصواب المختار ان التحريم والاباحة كانا مرتين فكانت حلالا قبل خيبر	قول مختار اور صحیح ہمارے نزدیک یہ ہے کہ متعہ کی ممانعت اور اُس کی اباحت دو

ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت يوم
فتح مكة وهو يوم اوطاس لاتصالهما
ثم حرمت يومئذ بعد ثلثة ايام
تحريما مويدا الى يوم القيامة واستمر
التحريم ولا يجوز ان يقال ان الاباحة
مختصة بما قبل خيبر والتحريم يوم
خيبر للتابيد وان الذى كان يوم
الفتح مجرد توكيد التحريم من غير
تقدم اباحة يوم الفتح كما اختاره
المازرى والقاضى لان الروايات
التى ذكرها مسلم فى الاباحة يوم
الفتح صريحة فى ذلك فلا يجوز اسقاطها
ولا مانع يمنع تكرير الاباحة والله اعلم

مرتبہ تھی۔ وہ خیبر کے قبل حلال تھا، خیبر کے دن اس کی ممانعت ہوئی پھر وہ فتح مکہ کے دن جو یوم اوطاس بھی کہا جا سکتا ہے اس لئے کہ دونوں متصل ہیں مباح کیا گیا پھر تین دن کے بعد وہ ہمیشہ کے لئے حرام ہو گیا اور اس کے بعد سے حرمت باقی رہی اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ حکم جواز بس خیبر کے قبل تھا اور خیبر کے دن ہی وہ ہمیشہ کے لئے حرام ہوا اور فتح مکہ کے دن صرف ممانعت کی تاکید و تجدید تھی جیسا کہ مازری و قاضی کا مختار ہے اس لئے کہ ان روایات سے جنہیں مسلم نے ذکر کیا ہے صریحی طور پر ثابت ہے کہ فتح مکہ میں متعہ مباح کیا گیا تھا۔ لہذا ان روایات کا اسقاط جائز نہیں ہے اور اس میں کوئی مانع نہیں کہ متعہ دو مرتبہ مباح کیا گیا ہو واللہ اعلم۔

ان دونوں عبارتوں سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) اوطاس حنین کی لڑائی ہے جو فتح مکہ کے بعد ہوئی تھی لیکن جس روایت میں یہ ہے کہ اوطاس میں متعہ کا حکم ہوا تھا اس سے مراد فتح مکہ ہی ہے تاکہ فتح مکہ والی روایت کے ساتھ تصادم نہ ہو۔

(۲) یہ روایت کہ غزوہ تبوک میں متعہ جائز ہوا تھا موجود ہے لیکن قابل تسلیم نہیں ہے راوی نے غلطی سے خیبر کو تبوک کہدیا ہے۔

(۳) یہ روایت کہ حجۃ الوداع میں متعہ جائز ہوا تھا اور پھر حرام ہوا یہ بھی ہے لیکن تسلیم نہیں اس لئے کہ خود اسی راوی کی دوسری روایت میں ہے کہ متعہ کی اباحت و ممانعت فتح مکہ میں ہوئی تھی۔

(۴) یہ روایت کہ عمرۃ القضا میں متعہ مباح ہوا تھا حسن بصری سے منقول ہے اور سبرہ جہنی سے بھی ہے کہ جو حجۃ الوداع اور فتح مکہ والی روایتوں کے راوی ہیں۔ مگر انہی روایات سے تصادم کے باعث یہ بھی قابل قبول نہیں۔

(۵) قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ متعہ کی ممانعت درحقیقت خیبر کی جنگ میں ہوئی ہے اور اس کے بعد سے جو کچھ بھی تھا وہ اُسی ممانعت کی تجدید و تاکید

(۶) علامہ نووی کی رائے اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر خیبر میں ہمیشہ کے لئے ممانعت ہوئی تھی تو مکہ والے روایات کو کیا کیا جائے جنمیں فتح مکہ میں متعہ کے مباح ہونے کی تصریح ہے لہذا حق یہ ہے کہ متعہ ایک مرتبہ خیبر میں حرام کیا گیا پھر فتح مکہ میں مباح ہوا اور دوسری مرتبہ ہمیشہ کے لئے حرام۔

حقیقۃً یہ خیال علامہ نووی کا وہ ہے جس کا خود امام مسلم نے اس باب کا افتتاح کرتے ہوئے اظہار کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے سرخی اس باب کی حسب ذیل الفاظ میں قرار دی ہے۔

باب نکاح المتعۃ وبیان انہ ابیح ثم نسخ ثم ابیح ثم نسخ واستقر تحریمہ الی یوم القیامۃ۔

"باب نکاح متعہ اس امر کے بیان میں کہ وہ مباح تھا پھر منسوخ ہوا اور پھر مباح ہوا اور اس کے بعد پھر منسوخ ہوا اور قیامت تک کے لئے اس کی حرمت برقرار رہی۔"

جستجو کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے بھی پہلے اس رائے کا اظہار امام شافعی نے کیا ہے چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری صہ ۵۷ میں لکھتے ہیں:۔

قال الربیع بن سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئًا احلّ ثم حرّم ثم احلّ ثم حرّم غیر المتعۃ قال بعضھم نسخت ثلث مرّات وقیل اکثر۔

"امام شافعی کا قول تھا کہ مجھے اسلام میں کسی ایسی چیز کا علم نہیں جو ایک مرتبہ حلال ہوا اور پھر حرام ہوئی ہو اور پھر حلال ہوئی ہو اور پھر حرام سوائے متعہ کے بعض علماء نے کہا ہے کہ وہ تین مرتبہ منسوخ ہوا ہے اور بعض نے کہا ہے اس سے زیادہ۔"

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری (مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۲۵ھ ج ۹ صہ ۱۳۳) میں لکھا ہے۔

قال السھیلی وقد اختلف فی وقت تحریم نکاح المتعۃ فاغرب ما روی فی ذلک روایۃ من قال فی غزوۃ تبوک ثم روایۃ الحسن ان ذلک کان فی عمرۃ القضاء والمشھور فی تحریمھا ان ذلک کان فی غزوۃ الفتح

"سہیلی نے کہا ہے کہ نکاح متعہ کے متعلق اختلاف ہوا ہے سب سے زیادہ عجیب روایت یہ ہے کہ وہ غزوہ تبوک میں ممنوع قرار پایا ہے۔ دوسرے نمبر پر حسن کی روایت ہے کہ عمرۃ القضاء میں ایسا ہوا ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ اُس کی

كما اخرجه مسلم من حديث الربيع بن سبرة عن ابيه وفي رواية عن الربيع اخرجها ابوداؤد انه كان في حجة الوداع قال ومن قال من الرواة انه كان في غزوة اوطاس فهو موافق لمن قال عام الفتح الخ فتحصل مما اشار اليه ستة مواطن خيبر ثم عمرة القضاء ثم الفتح ثم اوطاس ثم تبوك ثم حجة الوداع وبقي عليه حنين لانها وقعت في رواية قد نبهت عليها قبل فاما ان يكون ذهل عنها اوتركها عمد الخطأ رواتها او لكون غزوة اوطاس وحنين واحدة فاما رواية تبوك فاخرجها اسحق بن راهويه وابن حبان من طريقه من حديث ابي هريرة ..... واما رواية الحسن وهو البصري فاخرجها عبد الرزاق من طريقه وزاد ما كانت قبلها ولا بعدها وهذه الزيادة

ممانعت غزوہ فتح میں ہوئی ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں جو سبرہ جہنی سے ہے مذکور ہے، دوسری روایت میں انہی سبرہ کی جو ابوداؤد نے نقل کی ہے یہ ہے کہ یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے رہ گئی یہ روایت کہ یہ غزوہ اوطاس کا قصہ ہے تو وہ فتح مکہ کی روایت کے بالکل موافق ہے۔"

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ممانعت متعہ سے متعلق چھ موقع بیان کیے جاتے ہیں خیبر، عمرۃ القضاء، فتح مکہ، اوطاس تبوک، حجۃ الوداع، اس میں حنین کا تذکرہ باقی رہ گیا، کیونکہ یہ بھی ایک روایت میں موجود ہے۔ اب یا تو علامہ سہیلی کو اس کے ذکر کا خیال نہ رہا یا اس لئے چھوڑ دیا کہ اس کے راوی نے غلطی کی ہے یا اس لئے کہ اوطاس و حنین دونوں ایک ہی ہیں۔

تبوک والی روایت جس کا تذکرہ کیا

منکرة من راویها عمرو بن عبید
وهو ساقط الحدیث وقد اخرجه
سعید بن منصور من طریق صحیحة
عن الحسن بدون هذه الزیادة
واما غزوة الفتح فثبت فی صحیح مسلم
کما قال واما اوطاس فثبت فی مسلم
ایضاً من حدیث سلمة بن
الاکوع واما حجة الوداع فوقع عند
ابی داؤد من حدیث الربیع
بن سبرة عن ابیه (.....)
واذا تقرر ذلک فلا یصح من
الروایات شیئ بغیر علة الا غزوة
الفتح واما غزوة خیبر وان کان
طرق الحدیث فیها صحیحة ففیها
من کلام اهل العلم ما تقدم و
اما عمرة القضاء فلا یصح الاثر فیها
لکونه من مرسل الحسن ومراسله
ضعیفة لانه کان یأخذ عن کل
احد وعلی تقدیر ثبوته فلعله اراد

گیا ہے اسے اسحٰق بن راہویہ اور ابن
حبان نے ابو ہریرہ سے روایت کیا
ہے اور حسن بصری کی روایت اس کو
عبدالرزاق نے اپنے طریق روایت
سے درج کیا ہے اور اتنی زیادتی کی
ہے کہ نہ متعہ اس کے قبل تھا اور نہ اس کے
بعد لیکن یہ زیادتی اسکے راوی عمرو بن
عبید کی قابل اعتراض غلطی ہے اور
یہ شخص حدیث میں غیر معتبر ہے اور سعید
بن منصور نے صحیح طریق سے اس کی
روایت بغیر اس زیادتی کے کی ہے
غزوہ فتح والی روایت صحیح مسلم
میں پایۂ ثبوت کو پہونچی ہے اور اوطاس
کی روایت بھی صحیح مسلم میں سلمۃ بن اکوع
سے منقول ہے رہ گیا حجۃ الوداع وہ
ابوداؤد کی روایت میں سبرہ جہنی
سے منقول ہے ان بیانات سے معلوم
ہوا کہ تمام روایتوں میں جو بغیر کسی کمزوری
کے پایۂ ثبوت تک صحیح طور سے پہونچی ہوں

ایام خیبر لانهما کانا فی سنة واحدة
کما فی الفتح واوطاس سواء واما
قصة تبوك فلیس فی حدیث ابی
هریرة التصریح بانهم استمتعوا
منهن فی تلك الحالة فیحتمل ان
یکون ذلك وقع قدیما ثم وقع التودیع
منهن حینئذ او کان النهی وقع
قدیما فلم یبلغ بعضهم فاستمر علی
الرخصة فلذلك قرن النهی بالغضب
لتقدم النهی فی ذلك علی ان فی
حدیث ابی هریرة مقالا فانه
من روایة مومل بن اسمعیل عن
عکرمة بن عمار وفی کل منهما
مقال واما حدیث جابر فلا یصح فانه
من طریق عباد بن کثیر وهو
متروك واما حجة الوداع فهو
اختلاف علی الربیع بن سبرة
والروایة عنه بانها فی الفتح اصح و
اشهر فان کان حفظه فلیس فی

کہی جا سکتی ہے وہ صرف غزوہ فتح والی
حدیث ہے جنگ خیبر والی روایت
اگرچہ صحیح السند ہے مگر اُس کے معنی میں
اہل علم نے کلام کیا ہے لیکن عمرۃ قضاء
والی روایت وہ صحیح السند نہیں ہے اس لیے
کہ وہ حسن بصری کا مرسلہ ہے اور اُن کے
مرسلہ روایات سب ضعیف ہیں کیونکہ ہر شخص
سے روایات لے لیا کرتے تھے اور اگر روایت
درست بھی ہو تو ممکن ہے کہ عمرۃ القضاء
سے خیبر مراد لیا جائے اس لیے کہ دونوں ایک
ہی سال میں ہیں، رہ گیا تبوک کا قصہ
تو ابو ہریرہ کے روایات میں یہ تو ہے
نہیں کہ صحابہ نے وہاں متعہ کیا تھا،
لہٰذا ممکن ہے کہ یہ کسی قدیم زمانہ میں ہوا ہو
اور عورتوں سے جدائی اس وقت
ہوئی ہو یا یہ کہ ممانعت پہلے ہو چکی ہو
اور بعض صحابہ کو اُس کا علم نہ ہوا ہو لہٰذا
وہ لوگ اُسے جائز سمجھ کر کرتے رہے
ہوں اور اسی لیے ممانعت غصہ

سیاق ابی داؤد سوی مجرد النھی فلعلہ صلی اللہ علیہ وسلم اراد اعادۃ النھی لیشیع ویسمعہ من لم یسمعہ قبل ذلک فلم یبق من المواطن کما قلنا صحیحا صریحا سوی غزوۃ الفتح۔

وغضب کے ساتھ ہے، اس کے علاوہ ابو ہرہ کی روایت میں کلام بھی ہے اس لئے کہ وہ مومل بن اسمعیل کے واسطہ سے عکرمہ بن عمار سے ہے اور ان دونوں میں کلام ہے۔ اور جابر کی حدیث صحیح نہیں ہے اس لئے کہ وہ عباد بن کثیر کے طریق سے ہے اور وہ متروک ہے، اور حجۃ الوداع والی روایت بھی ربیع بن سبرہ کی دوسری روایتوں کے خلاف ہے اور فتح مکہ والی روایت اُن کی زیادہ صحیح ہے۔ اور پھر ابو داؤد والی روایت میں تو صرف ممانعت ہے لہذا ممکن ہے تنہا ممانعت ہوئی ہو اشاعت و تاکید کے لئے لہذا جیسا کہ ہم نے کہا ان مقامات میں سے صحیح و صریح سوا غزوہ خیبر اور فتح مکہ کے کوئی باقی نہیں ہے۔"

اس عبارت میں بھی احادیث کا بہت فراخ حوصلگی سے قلع قمع کیا گیا ہے

عمرۃ القضاء والی روایت غلط مردود غیر معتبر۔ تبوک والی روایت غیر معتبر

حجۃ الوداع والی روایت غلط۔

فتح مکہ والی روایت کے مقابل اوطاس والی روایت مسترد اور نامنظور۔

نتیجہ میں وہ روایتیں کہ جو صحیح السند اور معتبر سمجھی جا سکتی ہیں۔ جن میں کسی حیثیت سے سند کے اعتبار سے کمزوری نہیں ہے وہ دو باقی رہیں ایک غزوۂ خیبر اور دوسرے فتح مکہ۔

ان دونوں روایتوں کے تسلیم کرنے کا نتیجہ یہی ہے کہ کہا جائے متعہ

دو مرتبہ مباح ہوا ہے اور دو مرتبہ حرام لیکن علامہ ابن قیم شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد الملک جوزیہ اس کے سختی سے مخالف ہیں۔

چنانچہ اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۴۴۲ میں تحریر کرتے ہیں۔

اختلف فی الوقت الذی حرمت فیه المتعة علی اربعة اقوال احدها انه یوم خیبر وهذا قول طائفة من العلماء منهم الشافعی وغیره والثانی انه عام فتح مکة وهذا قول ابن عیینة وطایفة والثالث انه عام حنین وهذا فی الحقیقة هو القول الثانی لاتصال غزاة حنین بالفتح والرابع انه عام حجة الوداع وهو وهم من بعض الرواة سافر فیه وهمه من فتح مکة الی حجة الوداع کما سافر وهم معاویة من عمرة الجعرانة الی حجة الوداع حیث قال قصرت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم بمشقص علی المروة فی حجة الوداع

اختلاف ہوا ہے اُس وقت کے متعلق کہ جس میں متعہ حرام ہوا ہے چار قول ہیں پہلے یہ کہ وہ خیبر کا دن ہے۔ یہ قول ہے ایک جماعت کا علماء میں سے کہ جن میں شافعی وغیرہ داخل ہیں دوسرے یہ کہ وہ سال فتح مکہ ہے۔ یہ ابن عیینہ اور ایک جماعت کا قول ہے تیسرے یہ کہ وہ جنگ حنین والا سال ہے اور یہ حقیقۃً وہی دوسرا قول ہے اس لئے کہ حنین فتح مکہ کے بعد ہی اُس سے متصل تھی اور چوتھے یہ کہ حجۃ الوداع ہے۔ یہ حقیقۃً غلطی بعض راویوں کی ہے کہ خیال اُن کا فتح مکہ سے حجۃ الوداع کی طرف منتقل ہو گیا جیسا کہ معاویہ کا خیال عمرہ جعرانہ سے حجۃ الوداع کی طرف منتقل ہوا قصر والی روایت ہیں جس کا کتاب

وقد تقدم فی الحج وسفرا لوهم من
زمان الی زمان ومن مکان الی
مکان ومن واقعة الی واقعة
کثیرا ما یعرض للحفاظ فمن دونهم
(ص۳۴۳) والصحیح ان المتعة انما
حرمت عام الفتح لانه قد ثبت
فی صحیح مسلم انهم استمتعوا
عام الفتح مع النبی صلی اللہ علیه
وسلم باذنه ولو کان لتحریم زمن
خیبر لزم النسخ مرتین وهذا لاعهد
بمثله فی الشریعة البتة ولا یقع
مثله فیها وایضا فان خیبر لم یکن
فیها مسلمات وانما کن یهودیات
واباحة نساء اهل الکتاب لم
یکن ثبت بعد۔

حج میں تذکرہ ہوا ہے اور خیال کا ایک زمانہ
سے دوسرے زمانہ یا ایک مکان
سے دوسرے مکان کی طرف دھوکے
سے منتقل ہو جانا اکثر حفاظ اور حفاظ
کم درجہ کے محدثین کو پیش آیا کرتا ہے
اور صحیح یہ ہے کہ متعہ فتح مکہ والے سال
حرام ہوا ہے اس لئے کہ صحیح مسلم سے ثابت
ہے کہ صحابہ نے فتح مکہ میں حضرت صلعم
کی معیت میں حضرت کی اجازت سے
متعہ کیا ہے اور اگر ممانعت متعہ سے
خیبر میں ہوئی ہوتو اسکے معنی یہ ہونگے
کہ متعہ دو مرتبہ منسوخ ہوا اور یہ ایسی
بات ہے جس کی نظیر شرع میں ملنا ممکن
ہے اور ایسا شریعت میں ہوتا بھی نہیں
ہے نیز خیبر میں مسلمان عورتیں نہ تھیں
اور اہل کتاب کے ساتھ نکاح اُس وقت
تک جائز نہوا تھا۔

اس میں موصوف نے بہت صاف طور سے اس خیال کی کمزوری ظاہر کی
ہے کہ متعہ چند مرتبہ حلال ہوا اور چند مرتبہ حرام، اُن کا خیال ہے کہ اس قسم کے

اُلٹے پلٹے شریعت میں ہوا نہیں کرتے اور نہ اُن کی نظیر کوئی دستیاب ہوسکتی ہے۔
علامہ فخرالدین رازی بھی اسکے مخالف ہیں اور وہ تفسیر کبیر ج ۳ صفحہ ۱۹۶
میں تحریر کرتے ہیں۔

قول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الّا الّذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات	یہ قول کہ متعہ چند مرتبہ حلال اور چند مرتبہ منسوخ ہوا ضعیف ہے کسی معتبر آدمی نے نہیں کہا ہے مگر وہ کہ جنھوں نے صرف اُس تضاد کو جو روایات میں ہے دور کرنا چاہا ہے۔

علامہ شیخ عبدالرحمن بن شیخ محمد بن سلیمان داماد آفندی نے "مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر" مطبوعہ قسطنطنیہ ج ۱ صفحہ ۳۲۱ میں سب سے الگ بات کہی ہے وہ کہتے ہیں

اعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا بين ايام خيبر وايام فتح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم حتى لو قضى بجوازه لم يجز ولو اباحه صار كافرا كما فى المضمرات	نکاح متعہ خیبر اور فتح مکہ کے درمیانی زمانہ میں مباح تھا لیکن بعد کو وہ منسوخ ہوگیا باجماع صحابہ یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی اُس کے جواز کا فیصلہ کرے تو وہ جائز نہ ہوگا اور اگر کوئی اُسے مباح سمجھے تو وہ کافر سمجھا جائے گا

اس کے معنی یہ ہیں کہ نکاح متعہ جنگ خیبر میں حرام نہیں بلکہ مباح ہوا تھا اور وہ اباحت فتح مکہ تک قائم رہی۔
یہ تھے علماء کے اقوال جو پیش کیے گئے جن سے صاف ظاہر ہے کہ وہ

روایات کے اختلاف و پراگندگی کے باعث سراسیمہ و مضطرب ہیں اور کوئی بات طے نہیں کر سکتے۔

حجۃ الوداع میں اباحت و تحریم کے روایات بجائے خود مثل روایات فتح مکہ کے صحیح السند ہیں، راوی دونوں کے یکساں بلکہ متحد ہیں لیکن وہ یہ کہکر مسترد کر دیئے جاتے ہیں کہ یہ حقیقۃً فتح مکہ کی حکایت ہے جو راوی نے دھوکے سے حجۃ الوداع کے متعلق نقل کر دی ہے علامہ ابن قیم نے صاف لکھا ہے کہ سفرہا لوھم من زمان الی زمان ومن مکان الی مکان ومن واقعۃ الی واقعۃ کثیرا ما یعرض للحفاظ" وہم کا ایک موقع سے دوسرے موقع پر دھوکے سے منتقل ہو جانا اکثر حفاظ کے لئے ہوا کرتا ہے۔"

یہاں بھی حقیقت یہی ہے کہ جو واقعہ فتح مکہ کا تھا وہ غلطی سے راوی نے حجۃ الوداع کے متعلق نقل کر دیا اور اسی لئے جو روایت اس سلسلہ میں مذکور ہے وہ بالکل اسی مضمون کی ہے جو فتح مکہ کے متعلق نقل ہوا ہے یعنی سبرۂ جہنی کا بیان کہ میں ایک دوست کی معیت میں گیا اور ہم دونوں کے پاس ایک ایک چادر تھی اور میرے ساتھی کی چادر میری چادر سے بہتر تھی لیکن حسن و جمال اور شباب میں میں اُس سے بہتر، آخر متعہ کے لئے ایک عورت کے پاس پہونچے اور اُس نے بسبب میرے حسن و جمال کے مجھ کو میرے دوست کے مقابلہ میں ترجیح دی اور اُس سے میں نے متعہ کر لیا لیکن تین دن کے بعد رسالتمآب صلعم نے متعہ سے ممانعت فرما دی جس کے بعد میں نے اُس عورت سے علیحدگی اختیار کی۔

یہ بہت بعید ہے کہ بالکل ایک ہی نوعیت و صورت کا واقعہ ایک ہی راوی کے لئے فتح مکہ اور حجۃ الوداع دونوں موقعوں پر پیش آیا۔ لہذا یقیناً یہ واقعہ

فتح مکہ کا تھا لیکن غلطی سے راوی نے ایک موقع پر حجۃ الوداع کہدیا اور اُسے محدثین نے نقل کرلیا۔

یہ خیال علامہ ابن قیم کا بالکل قرین قیاس معلوم ہوتا ہے لیکن اسکے بعد اُن روایات کی بھی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی جن میں حجۃ الوداع کے متعلق صرف ممانعت کا تذکرہ ہے مجمل صورت سے کہ رسالتمآبؐ نے حجۃ الوداع میں متعہ سے ممانعت فرمائی۔

اس لئے کہ جب وہ پورا واقعہ جو فتح مکہ میں اباحت و تحریم متعہ کا تھا راوی نے فتح مکہ کے بجائے دھوکے سے حجۃ الوداع کا نام لیکر نقل کردیا تو ممانعت کی تاریخ میں بھی یہی غلطی واقع ہونا قرین قیاس ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے فتح مکہ کے بجائے غلطی سے حجۃ الوداع کہدیا ہے جبکہ اُس کا بھی راوی وہی ہے جو فتح مکہ والی روایت اور اُس روایت کا جس میں پورا واقعہ فتح مکہ کا حجۃ الوداع کی طرف منسوب کرکے لکھدیا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے اور حافظ ابن حجر کی سابقہ تحریر میں صراحت کے ساتھ لکھا بھی گیا ہے کہ ممانعت متعہ کے متعلق اگر صحیح و صریح روائتیں کچھ موجود ہیں تو وہ صرف خیبر اور فتح مکہ کے متعلق ہیں۔

خیبر کے متعلق علامہ ابن قیم کا اختلاف اور اس کے وجوہ کسی آئندہ موقع پر حوالۂ قلم ہو کر زیر تبصرہ آئیں گے لیکن بہر صورت فتح مکہ آخری وہ تاریخ ہے جس کے متعلق موجودہ روایات کی بنا پر یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ اُس میں متعہ کی ممانعت ہوئی یا وہ حرام کیا گیا۔

لیکن یہ امر ناظرین کے لئے ذرا تعجب خیز اور حیرت انگیز ثابت ہوگا کہ جب ہم آیت متعہ کے تاریخ نزول پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ باعتبار زمانہ فتح مکہ سے مؤخر اور اُس کے بعد ہے جس کا پتہ حافظ جلال الدین سیوطی نے اپنی لباب النقول فی اسباب النزول مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۱۶ھ برحاشیہ تنویر المقباس صـ۷۷ میں لکھا ہے۔

قوله تعالى والمحصنات روى مسلم وابوداؤد والترمذي والنسائي عن ابي سعيد الخدري قال اصبنا سبايا من سبي اوطاس لهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن ولهن ازواج فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يقول الا ما افاء الله عليكم فاستحللنا بها فروجهن واخرج الطبراني عن ابن عباس قال نزلت يوم حنين لما فتح الله حنينا اصاب المسلمون نساء من نساء اهل الكتاب لهن ازواج وكان الرجل اذا اراد ان يأتي

آیۂ والمحصنات الخ مسلم وابوداؤد و ترمذی ونسائی نے ابوسعید خدری سے روایت کی ہے کہ اوطاس میں کچھ عورتیں ہماری قید میں آئیں جو شوہردار تھیں، اس وجہ سے ہم کو برا معلوم ہوا کہ اُن کے ساتھ مباشرت کریں لہٰذا ہم نے جناب رسالتمآب سے دریافت کیا، اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ شوہردار عورتیں تمام حرام ہیں مگر وہ جنھیں خدا نے تمھیں مال غنیمت میں دیا ہے، اس آیت کے بعد ہم نے اُن عورتوں کو اپنے لئے حلال سمجھا اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ یہ آیت حنین میں

المرأۃ قالت ان لی زوجا فسئل صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن ذلک فانزلت والمحصنات من النساء الآیۃ۔

نازل ہوئی جب حنین فتح ہوئی تو مسلمانوں کو بہت سی عورتیں اہل کتاب میں سے دستیاب ہو مگر جب کوئی شخص ان میں سے کسی کے پاس جاتا تھا وہ کہتی تھی کہ میں شوہردار ہوں۔ لوگوں نے رسالتمآبؐ سے دریافت کیا اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔"

درحقیقت آیت متعہ کے طرز عبارت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اُس میں شروع شروع متعہ کی اباحت کا حکم نہیں دیا جا رہا ہے بلکہ اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ ایک مباح وجائز مقررہ طریقۂ نکاح ہے جس کا تذکرہ ضمنی حیثیت سے کر دیا گیا ہے اور اصل کسی اور حکم کا بیان کرنا منظور ہے۔

مذکورۂ بالا شانِ نزول کی روشنی میں جو ابوسعید خدریؓ اور ابن عباسؓ کی روایت میں مذکور ہے جب آیت کے معنی پر نظر کی جاتی ہے تو یہ امر صاف طور سے نمایاں نظر آتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم کتاب اللّٰہ علیکم واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ ولا جناح علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد الفریضۃ۔

"شوہردار عورتوں سے جو تمہارے ملک یمین کے علاوہ ہوں تمہارے لئے عقد جائز نہیں ہے اور یہ خدا کی مقررہ شریعت ہے تم پر اور جو ان کے علاوہ ہوں وہ تمہارے لئے جائز ہیں، یہ کہ تم اپنے اموال کے ذریعہ سے اُن کے ساتھ عقد کرو

اُن کو اپنا پابند بناتے ہوئے نہ حرام کاری کے طور پر تو اب جن عورتوں سے تم نے متعہ کیا ہو اُن کی اُجرتیں اُن کو ادا کر دو اور پھر مقررہ شرائط کے بعد بھی آپس میں زیادتی کرنا چاہو تو جائز ہے۔"

اس آیت کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود بالذات اُس میں متعہ کے جواز کا حکم دینا نہیں ہے بلکہ غیر ملک میں شوہر دار عورتوں کی حرمت کے ساتھ اُن کے علاوہ عورتوں کے ساتھ نکاح کا جواز بتلانے کے لئے وارد ہوئی ہے جس کے سلسلہ میں نکاح متعہ کا یہ حکم ذکر کر دیا گیا ہے کہ اگر نکاح متعہ کر دو تو اُجرت دیدو اور بعد میں چاہو تو از سر نو قرار داد کر کے کمی یا زیادتی کر دو۔

اس روایت میں یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اوطاس سے مراد فتح مکہ ہے اس لئے کہ فتح مکہ میں نساء اہل کتاب یا سبایائے غنیمت کا وجود نہ تھا۔ ماننا پڑے گا کہ یہ فتح مکہ کے بعد کا واقعہ ہے اور اس میں آیت قرآن سے حلیت متعہ ثابت ہونے کے بعد پھر خیبر اور فتح مکہ میں جو اس کے قبل کے مقامات ہیں اگر متعہ حرام بھی ہوا ہو تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

اور پھر جیسا کہ میں نے اشارۃً ظاہر کیا آیت متعہ میں خاص طور سے متعہ کا حکم نہیں دیا گیا ہے جس کی بنا پر ہم کہیں کہ اس کے قبل متعہ حرام ہو گا اور اس سے وہ پھر مباح کیا گیا ہے اور اُس کی حرمت منسوخ ہوئی بلکہ اس میں متعہ کی حلیت کو ایک مسلمہ و ثابت شدہ شے کی صورت سے پیش کرتے ہوئے اُس کے احکام کا ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے قبل بھی مباح و جائز تھا اس کے بعد جنگ خیبر یا فتح مکہ میں اُس کا ممنوع ہونا اور حرام کیا

جانا کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔

پھر کیا میں کہدوں کہ یہ تمام احادیث جن میں ممانعت متعہ کا مختلف اوقات میں تذکرہ ہے غلط و بے بنیاد اور بالکل حقیقت سے علیحدہ ہیں۔؟ بے شک یہ کہدینا آسان ہے اور خصوصاً جبکہ روایات میری جماعت کے نہیں بلکہ اُس جماعت کے ہیں جو اپنے خیال کے مطابق مذہبی نقطۂ نظر سے متعہ کی ممانعت پر مجبور ہے۔ مگر میں تنگ نظر نہیں ہوں اور نہ متعصب ہوں۔

میں فریق مخالف کے روایات کو کشادہ حوصلگی کے ساتھ اسی نظر سے دیکھتا ہوں جس طرح اپنے مذہب کے روایات کو اور اُن روایات کے ساتھ در صورت تعارض وہی سلوک کرنے پر تیار ہوں جو اپنے روایات کے ساتھ کر سکتا ہوں میں ایک طرف دیکھتا ہوں کہ روایات مجموعی حیثیت سے کثیر تعداد میں ہیں اور متعدد رواۃ سے منقول ہیں، کثیر التعداد محدثین نے جن میں بڑے بڑے حفاظ و مشائخ حدیث ہیں اُن کو نقل کیا ہے لہٰذا میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس کی کوئی بھی اصلیت نہیں ہے اور یہ از سرتا پا دروغ ہیں ہرگز نہیں، کیونکر کہدوں کہ ان تمام محدثین، ارباب روایت نے جھوٹ پر قسم کھالی ہو اور اس پر متفق ہو گئے ہیں۔

دوسری طرف دیکھتا ہوں کہ اُن روایات میں اختلاف اتنا ہے کہ کسی ایک روایت کے بھی بالخصوص واقعہ کے مطابق ہونے کا اطمینان نہیں ہو سکتا۔ سب کو صحیح مانا جائے تو نتیجہ وہ ہوتا ہے کہ متعہ چار پانچ دفعہ مباح ہوا اور چار پانچ دفعہ حرام، یہ بے شک بقول علامہ ابن قیم شریعت اسلامیہ کے ثبات و استقلال اور استحکام و متانت کے خلاف ہے۔

اس صورت میں کیا ہونا چاہیئے، ہونا یہ چاہیئے کہ ان روایات میں سے ہر روایت میں جو خاص مضمون وارد ہوا ہے وہ تو خدا کے علم پر چھوڑا جائے کہ صحیح ہے یا نہیں یعنی اُس کے متعلق کوئی فیصلہ بحالت موجودہ نہ کیا جائے لیکن جو مضمون ان تمام روایات میں متفق ہو اُس کو صحیح سمجھ کر اُس سے صحیح نتیجہ نکالنے کی کوشش کی جائے

اس سلسلہ میں صرف دو روایتیں تو ایسی ہیں جن میں ہے ان اللہ قد حرم ذلک الی یوم القیامۃ "خداوند عالم نے متعہ کو قیامت تک کے لئے حرام قرار دیا ہے" لیکن باقی روایتوں میں ایسا نہیں ہے بلکہ یہ روایات مختلف اقسام کے ہیں بعض میں تو یہ ہے کہ رسالت مآبؐ نے متعہ کی اجازت دی اور فرمایا کہ تم متعہ کرو بس اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

بعض میں ممانعت کا ذکر ہے بایں الفاظ کہ نھی عن المتعۃ یوم خیبر "خیبر کے دن متعہ سے منع کیا ہے"

بعض میں یہ کہ فتح مکہ میں اجازت دی اور صحابہ نے متعہ کیا اور پھر راوی کا بیان ہے کہ حضرت نے تین دن کے بعد فرمایا من کان عندہ شیئ من ھذہ النساء التی یتمتع بھن فلیخل سبیلھا "جس کے پاس کوئی ایک ہو ان عورتوں میں سے جن کے ساتھ متعہ کیا ہے تو وہ اُس کو چھوڑ دے" بعض میں یہ ہے کہ اوطاس والے سال تین دن کی اجازت دی پھر منع فرمایا بعض میں یہ کہ فتح مکہ میں اجازت دی پھر مکہ معظمہ سے روانہ نہیں ہوئے جبتک کہ ممانعت نہیں فرما دی۔ بعض میں یہ الفاظ ہیں کن معنا ثلثا ثم امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بفراقھن وہ عورتیں جن سے متعہ کیا تھا ہمارے ساتھ تین دن رہیں پھر حضرت

www.kitabmart.in

نے ہم کو اُن سے جدا ہونے کا حکم دیا۔

ان روایات سے میری جو سمجھ میں آتا ہے اور حسب ذیل امور میری تائید میں ہیں۔

(۱) آیت متعہ کا کہ جو فتح مکہ کے بعد اوطاس میں نازل ہوئی ہے متعہ کو ایک ثابت و مروج جائز و مشروع طریقۂ نکاح کی صورت سے پیش کرنا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس سے قبل حرام نہ تھا۔

(۲) صحابہ کرام کا برابر جناب رسالتمآبؐ کے بعد بھی نکاح متعہ کرتے رہنا اور اُن کے متفقہ عملدرآمد کا اس کے جواز کے موافق ہونا جس کا ثبوت عنقریب پیش ہوگا

(۳) خلیفۂ دوم عمر بن الخطاب کا متعہ کی ممانعت کو اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ تصریح کرنا کہ وہ جناب رسالتمآبؐ کے سامنے جائز تھا۔

(۴) متعہ کے بطور شرعی ایک مرتبہ حلال اور پھر حرام ہونے کا جو اُن تمام روایات کے تسلیم کر لینے کا نتیجہ ہے۔ مذاق شارع اور طریقۂ شرع کے بالکل خلاف اور انتہائی مستبعد ہونا۔

بلا شبہ ان تمام باتوں کو دیکھتے ہوئے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ متعہ بحیثیت حکم شرعی تو ہمیشہ حلال تھا اور کبھی حرام نہیں ہوا لیکن چونکہ متعہ کی تشریع جیسا کہ اس کے قبل انتہائی توضیح کے ساتھ لکھا گیا ہے ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہوئی ہے اور جبکہ ضرورت نہ ہو تو وہ بالکل بے سود ہوا کرتا ہے جو نظر استحسان سے دیکھے جانے کے قابل نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جناب رسالتمآبؐ کا وجود صحابہ کرام کے اندر بحیثیت ایک مربی روحانی و معلم نفسانی کے تھا اور آپ ہر حرکت و سکون میں اُن کو بہتر سے بہتر شائستہ و پیراستہ اخلاق کی تعلیم دینے کے ذمہ دار تھے اس لئے حضرت کو

وقتی مصالح کے لحاظ سے ہر چیز کا اُسی وقت حکم دینا ممکن تھا جب اُس کی ضرورت ہو اور اُسی وقت تک جب تک ..... اُس کی ضرورت باقی رہے۔

اس بناء پر متعہ کے حکم میں بھی اس خصوصیت کا مدنظر رکھنا ضروری تھا لہذا جب کوئی سفر ہوا اور ضرورت پیش آئی حضرت کی جانب سے صحابہ کرام کو اجازت متعہ کی دی گئی اور جب روانگی کا موقع آیا اور وہ ضرورت اپنے محدود ہونے کے باعث ختم ہوگئی تو حضرت کی جانب سے متعہ کو ترک کرنے کی ہدایت ہوئی۔

فتح مکہ میں تین دن اجازت باقی رہنے کے بعد حکم ہو جانا کہ اُن عورتوں سے مفارقت اختیار کرو اس لئے تھا کہ تین دن کے بعد روانگی کا وقت آیا اور وہاں کے قیام کی مدت ختم ہوگئی بعض مواقع پر جہاں اول معلوم تھا کہ قیام تین دن ہوگا پہلے سے متعہ کی اجازت کو تین دن سے مخصوص کر دیا گیا جیسا کہ صحیح بخاری والی حدیث میں مذکور ہوا ایما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بینهما ثلث لیال "جن مرد اور عورت میں نکاح متعہ ہو وہ تین دن کے لئے"

یہ ہے حقیقت اس اباحت اور اس ممانعت کی، نہ وہ اباحت ہی متعہ کے لئے کسی خاص حکم شرعی کی تبلیغ کے طور پر تھی اور نہ وہ ممانعت ہی اُس حکم کی منسوخیت کی صورت سے تھی بلکہ چونکہ مباح شرعی کو عمل میں لانے کے لئے بھی موقع ومحل کی ضرورت ہے اس لئے وہ اباحت ضرورت وقت کا لحاظ کر کے ایک مباح امر میں صحابہ کو اجازت دینے کی حیثیت سے اور ممانعت وقت گذرنے کے ساتھ ضرورت ختم ہونے کی بناء پر تھی لیکن بعض راویوں کو دھوکا ہوا اور بیان کرنے میں کچھ کا کچھ ہوگیا، اباحت کو ایک مستقل حکم بنا دیا اور ممانعت کو اُس حکم کی منسوخیت اور حرمت شرعی کا اعلان قرار دیا

اور بعض غیر محتاط راویوں نے اس میں حرام علیکم الی یوم القیامت کا فقرہ بڑھا کر جو کچھ کسر باقی تھی اُسے تحریم ابدی کی شکل میں پورا کر دیا اور اُن تمام مشکلات کا باعث ہو گئے جو ایک خلاف واقعہ غلط فہمی سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

نکاح متعہ پر صحابۂ کرام کا عملدرآمد

متعہ کے متفقہ مسئلہ میں اختلاف کی ابتدا

یا

صحابۂ کرام کے قائم شدہ اجماع میں دھچکا

تاریخ و حدیث کی معتبر کتابوں سے اور اکثر اکابر صحابہ کے بیانات سے پورے طور پر ثابت ہے کہ نکاح متعہ پر صحابۂ کرام کا عملدرآمد برابر جاری رہا اور جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں اور نیز حضرت کے بعد خلیفہ اول ابوبکر کے دورِ خلافت میں پھر خلیفہ دوم عمر کے زمانہ سلطنت میں ایک کافی زمانہ تک وہ عملدرآمد قائم رہا اور اس زمانہ میں کوئی آواز اُس کے خلاف بلند ہوتے ہوئے معلوم نہیں ہوتی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابہ کے اندر ایک متفقہ حیثیت رکھتا تھا اور کوئی اختلافی مسئلہ نہ تھا۔

سب سے پہلے خلیفۂ دوم نے اُس سے ممانعت کی ضرورت سمجھی اور یہی اس مسئلہ میں اختلاف کا سنگ بنیاد ہے یعنی حضرت عمرؓ کا دور گذرنے کے بعد بعض لوگ اُس کے جواز پر قائم رہے اور اُس کو مثل سابق شرعی حیثیت سے صحیح و جائز قرار دیتے رہے اور بعض لوگوں نے ان کی ممانعت کو منع شرعی کا مرادف سمجھکر اُس کے حرام ہونے کی حمایت کی اور اپنے موافق منتشر دلائل و احادیث کی جمع آوری میں کد و کوشش کی جانے لگی۔

یہ اختلاف اس کے بعد بھی فقہی حیثیت میں محدود رہ سکتا تھا مگر چونکہ ممانعت میں حضرت عمرؓ کا قدم درمیان میں آگیا تھا اس لئے قدرتاً اس مسئلہ نے شیعہ و سنی اختلاف کی شکل اختیار کر لی یعنی اُن کے ہر ماننے والے نے یہ سمجھ لیا کہ اب متعہ کی ممانعت میں اپنی ہر امکانی کوشش کو صرف کرنا میرا مذہبی فرض ہے اور مخالف جماعت نے اُس کے جواز کی حمایت کو اپنا فرض منصبی قرار دے لیا۔

اس مسئلہ کو فرقہ وارانہ حیثیت کا دیدیا جانا صحیح تھا یا غلط؟ اس کو میں آئندہ بیان کروں گا لیکن فعلاً اُن احادیث اور علماء کے بیانات کو پیش کرتا ہوں جن سے صحابہ کرام کے متفقہ عملدرآمد اور منعقد شدہ اجماع کا جو حلیت متعہ کے متعلق ایک عرصہ تک قائم رہا اور جب سے اُس میں اختلاف کی ابتدا ہوئی اس کا پتہ چلتا ہے۔

ملاحظہ ہو۔

(۱) صحیح مسلم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ج ۱ ص ۴۵۱۔

حدثنا الحسن الحلوانی قال نا عبد الرزاق قال نا ابن جریج قال قال عطاء قدم

عطاء کی روایت ہے کہ جابر بن عبداللہ عمرہ کے ارادہ سے مکہ معظمہ آئے تو ہم ان کی

جابر بن عبد اللہ معتمرا فجئناہ فی منزلہ فسألہ القوم عن اشیاء ثم ذکروا المتعۃ فقال نعم استمتعنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر وعمر۔

ملاقات کو گئے اور مختلف لوگوں نے اُن سے مختلف مسائل دریافت کیے پھر متعہ کا تذکرہ ہوا، انھوں نے کہا کہ ہاں ہم لوگوں (صحابہ) نے عہد حضرت رسولؐ اور پھر ابوبکر و عمر کے زمانہ میں برابر متعہ کیا ہے۔

(۲) مسلم ایضاً ص۴۵۱

حدثنی محمد بن رافع قال نا عبد الرزاق قال نا ابن جریج قال اخبرنی ابو الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ یقول کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نہی عنہ عمر فی شان عمرو بن حریث۔

ابو الزبیر کا بیان ہے کہ میں نے جابر بن عبد اللہ کو کہتے ہوئے سنا کہ ہم لوگ برابر ایک مٹھی جو یا آٹے کے عوض میں متعہ کرتے رہے ہیں جناب رسالتمآبؐ کے عہد میں اور پھر ابوبکر کے زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے عمرو بن حریث والے واقعہ میں اُس سے ممانعت کی۔

یہ حدیث جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی مطبوعہ میرٹھ ج ۱ ص۳۲۳ میں بھی مذکور ہے۔

(۳) کنز العمال۔ ملا علی متقی مطبوعہ حیدرآباد ج ۸ ص۲۹۳۔

عن جابر قال تمتعنا متعۃ الحج و متعۃ النساء علی عہد رسول اللہ

جابر کی روایت ہے کہ ہم نے متعۃ الحج اور متعۃ النساء جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ

صلی اللہ علیہ وسلم فلما کان عمر نہانا فانتہینا (ابن جریر)

میں برابر کیا، بے شک جب عمر کا زمانہ ہوا تو انھوں نے اُس سے ممانعت کی اور اُس وقت سے ہم نے اُس کو چھوڑ دیا۔ (اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے)

(۴) کنز العمال صفحہ ۲۹۴ میں ہے

عن جابر انہ سئل عن متعۃ النساء فقال ستمتعنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر ثم نہی عنہا عمر (عب)

جابر سے متعۃ النساء کے متعلق دریافت کیا گیا۔ انھوں نے کہا کہ ہم نے جناب رسالتمآبؐ اور پھر ابوبکر و عمر کے زمانہ میں برابر متعہ کیا ہے پھر عمر نے اپنے زمانہ میں اُس سے ممانعت کی (اس روایت کی محدث عبد الرزاق نے اپنے جامع میں تخریج کی ہے۔

(۵) عن جابر قال کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نہی عمر الناس وکنا نعتد من المستمتع منہن بحیضۃ (عب)

جابر کا بیان ہے کہ ہم برابر ایک مٹھی خرما یا آٹے کے عوض متعہ کیا کرتے تھے جناب رسالتمآبؐ اور پھر ابوبکر کے زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے اُس سے عام ممانعت کی اور ہم متعہ کے لئے ایک حیضہ کی مدت تک عدہ ضروری سمجھتے تھے (اس روایت کی بھی عبد الرزاق نے تخریج کی ہے۔)

(۶) کنز العمال صفحہ ۲۹۵۔

عن ابی سعید لقد کان احدنا یستمتع

ابو سعید خدری کی روایت ہے کہ ہم

علی القدح سویقا (عب)

صحابہ میں سے کوئی ایک رجب چاہتا تھا) ایک پیالہ بھر ستو کے عوض میں متعہ کر لیا کرتا تھا۔

فتح الباری حافظ ابن حجر عسقلانی مطبوعہ مصر ج ۹ ص ۱۳۵ میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

اخرج عبد الرزاق عن ابن جریج ان عطاء قال اخبرنی من شئت عن ابی سعید قال لقد کان احدنا یستمتع بملأ القدح سویقا۔

عبد الرزاق محدث کی سند ہے ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم صحابہ میں سے کوئی ایک جب چاہتا تھا ایک پیالہ بھر ستو کے عوض میں متعہ کرتا تھا

(۷) کنز العمال ص ۲۹۵

عن ابی سعید قال کنا نتمتع علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالثوب

ابو سعید کا بیان ہے کہ ہم جناب رسالتمآب کے زمانہ میں ایک کپڑے کے عوض میں متعہ کیا کرتے تھے۔

(۸) اصابہ فی معرفۃ الصحابہ، حافظ ابن حجر عسقلانی مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۸۱

روی ابن مندہ باسنادہ عن سلیمان بن سمیر عن ابیہ قال کنا نتمتع علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ابن مندہ نے اپنی سند سے سلیمان بن سمیر سے انکے باپ سمیر صحابی کی روایت نقل کی ہے کہ ہم برابر جناب رسالتمآب کے زمانہ میں متعہ کیا کرتے تھے۔

(۹) تفسیر مظہری، قاضی ثناء اللہ پانی پتی ص ۵۷۲

عن جابر قال تمتعنا علی عہد رسول اللہ

جابر کی روایت ہے کہ ہم نے جناب رسالتمآب

صلی اللہ علیہ والہ وسلم وابی بکر اور پھر ابو بکر اس کے بعد عمر کی خلافت کے
وصدر خلافۃ عمر فلما کان اخر ابتدائی حصہ میں برابر متعہ کیا ہے جب
خلافۃ عمر نہانا عنہا فلم نعد خلافت عمر کا آخر حصہ تھا تو اُنھوں نے
ہم کو اس سے ممانعت کی پھر ہم نے اُس کو ترک کر دیا۔

ان روایات میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاری اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ دو ایسے مستند عادل صحابیوں کی گواہیاں ہیں جن میں صحابہ کرام کے طرز عمل کا اظہار کیا گیا ہے اور بے شک وہ اگر صرف اپنی سیرت کا تذکرہ کرتے تب بھی یہ خیال کرنا صحیح تھا کہ ایسے دو مستند صحابیوں کا جو احکام شرعیہ میں فقیہ کا درجہ رکھتے تھے اور مسائل شرعیہ سے واقف تھے برابر متعہ کی سنت پر قائم رہنا بتلاتا ہے کہ اس کی ممانعت کے احادیث ان کے نزدیک صحیح نہ تھے لیکن انھوں نے تو صیغہ جمع کے ساتھ ہر جگہ تمتعنا اور استمتعنا اور کنا نتمتع اور کان یستمتع ایسے الفاظ کہے ہیں جن سے صاف ظاہر ہے کہ وہ جمہور صحابہ کی سیرت و عملدرآمد کا تذکرہ کر رہے ہیں جس میں کسی خاص جماعت کی تخصیص نہیں ہے یقیناً ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امر صحابہ کرام کے اندر متفقہ حیثیت رکھتا تھا اور اس میں کوئی اختلاف نہ تھا۔

اب خصوصیت کے ساتھ خاص خاص صحابہ کے متعلق جو روایات وارد ہوئے ہیں وہ ملاحظہ ہوں۔

(۱) تفسیر مظہری، قاضی ثناء اللہ پانی پتی ص ۵۷

ذکر عمر وبن شیبۃ فی اخبار المدینۃ باسنادہ ان سلمۃ بن امیۃ استمتع بامراۃ فبلغ ذلک عمر فتوعدہ۔

"سلمہ ابن امیہ (صحابی) نے ایک عورت کے ساتھ متعہ کیا یہ خبر حضرت عمر کو پہونچی تو انھوں نے بہت تہدید کی۔"

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ ص۱۳۵ میں بھی اس واقعہ کو درج کیا ہے اور اصابہ فی معرفۃ الصحابہ (مطبوعہ مصر ج ۲ ص۶۳) میں ہے۔

سلمۃ بن امیۃ بن خلف الجمحی ذکرہ خلیفۃ بن خیاط فیمن سکن مکۃ من الصحابۃ قال عمر ابن شیبۃ استمتع سلمۃ بن امیۃ من سلمی مولاۃ حکیم بن امیۃ بن الاوقص الاسلمی فولدت لہ۔

"ان کو خلیفہ بن خیاط نے اُن صحابہ میں ذکر کیا ہے کہ جنھوں نے مکہ معظمہ میں قیام کیا تھا۔ عمرو بن شلیبہ کا بیان ہے کہ سلمہ بن اُمیہ نے متعہ کیا سلمیٰ کنیز حکیم بن امیہ اسلمی سے اور اُس سے لڑکا پیدا ہوا۔"

(۲) تفسیر مظہری ص۵۷

روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن معاویۃ انہ استمتع بامرأۃ بالطائف

"محدث عبد الرزاق نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ معاویہ نے ایک عورت سے متعہ کیا طائف میں۔"

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ج ۹ ص۱۳۵ میں بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے اسنادہ صحیح۔

(۳) کنز العمال شیخ علاء الدین ملا علی متقی مطبوعہ حیدرآباد ج ۸ ص۲۹۳

عن سعید بن المسیب قال استمتع ابن حریث وابن فلان کلاھما ولد لہ من المتعۃ زمان ابی بکر و عمر (ابن جریر)

سعید بن مسیب کا بیان ہے کہ متعہ کیا ابن حریث اور فلاں صاحب کے صاحبزادے دونوں آدمیوں نے اور دونوں کے اولاد ہوئی ابو بکر اور عمر کے زمانہ میں۔

(اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے)

قیاس بتلاتا ہے کہ "ابن فلاں" سے کوئی ممتاز ہستی مراد ہے جس کا تذکرہ مناسب وقت معلوم نہ ہوا۔

(۴) کنز العمال صـ ۲۹۴

عن سلیمان بن یسار عن ام عبد اللہ ابنة ابی خیثمة ان رجلاً قدم من الشام فنزل علیها فقال ان العزبة قد اشتدت علی فابغینی امرأة أتمتع بها قالت فدللته علی امرأة فشارطها واشهد وا علی ذلك عدولا فمکث معها ما شاء اللہ ان یمکث ثم انہ خرج فاخبر عن ذلك عمر بن الخطاب فارسل الیّ فسألنی احق ما حدثت قلت نعم قال فاذا قدم فأذنینی به فلما قدم اخبرته

ام عبد اللہ بنت ابی خیثمہ (صحابیہ) کی روایت ہے کہ ایک بزرگ (صحابی) شام سے تشریف لائے اور ان کے مکان میں قیام کیا انھوں نے کہا کہ بغیر عورت کے مجھ کو بڑی تکلیف ہے، تم میرے لئے ایک عورت تلاش کرو جس سے میں متعہ کروں۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اُن کو ایک عورت کا پتہ دیا اور اُنھوں نے اُس سے متعہ کیا اور کچھ عادل لوگوں کی گواہیاں قرار دیں پھر ایک طویل زمانہ تک وہ اُس کے ساتھ رہے اور اُس کے بعد شام واپس گئے کسی نے حضرت

فارسل الیہ فقال ما حملك
علی الذی فعلتہ قال فعلتہ
مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ثم لم ینہنا عنہ حتی
قبضہ اللہ ثم مع ابی بکر فلم ینہنا
عنہ حتی قبضہ اللہ ثم معك فلم
تحدث لنا فیہ فقال عمر اما
والذی نفسی بیدہ لو کنت تقدمت
فی نہی لرجمتك بینوا حتی یعرف
النکاح من السفاح (ابن جریر)

عمر کو اطلاع دی انھوں نے مجھ کو بلوایا
اور دریافت کیا کہ کیا یہ واقعہ صحیح ہے
میں نے کہا ہاں انھوں نے فرمایا کہ جب
وہ پھر آئیں تو مجھ کو اطلاع دینا جب وہ
بزرگ آئے تو میں نے حضرت عمر کو اطلاع دی
انھوں نے ان کو بلوا بھیجا اور کہا یہ تم نے
کیا کیا تھا؟ انھوں نے کہا کہ میں نے
اس کو رسالت مآبؐ کے سامنے کیا انھوں نے
منع نہیں فرمایا یہانتک کہ انتقال
فرمایا پھر ابو بکر کے زمانہ میں ایسا
ہوا انھوں نے بھی منع نہیں کیا پھر آپ کے زمانہ میں ایسا ہوتا رہا، آپ نے بھی کوئی ممانعت نہیں فرمائی۔ عمر نے کہا قسم ہے اس خدا کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اگر میں پہلے سے ممانعت کر چکا ہوتا تو تم کو سنگسار کرتا، اچھا اب جدائی اختیار کر لو تا کہ نکاح اور زنا میں تفرقہ ہو۔

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ متعہ جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ سے خلیفہ ثانی کے عہد تک برابر صحابہ کرام میں رائج تھا بلکہ جناب اسماء ذات النطاقین کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف مردوں میں نہیں بلکہ صحابہ کرام کے اندر جلیل و محترم گھرانوں کی خواتین و مستورات میں بھی رواج رکھتا تھا۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری صـ۶۷ میں لکھا ہے۔

روی النسائی والطحاوی عن اسماء بنت ابی بکر قالت فعلناها علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

کہاں ہیں متعہ کو زنا و حرامکاری کے ناپاک الفاظ سے یاد کرنے والے ذرا آنکھیں کھول کر دیکھیں، قرشی تیمی شیخ المہاجرین رسول اکرمؐ کے خسر محترم اور آیندہ اکثریت کے مانے ہوئے خلیفۃ المسلمین ابوبکر بن ابی قحافہ کے سے باپ کی بیٹی اور وہ کیا کہتی ہے؟ کہ رسالتمآب کے زمانہ میں ہمارے ساتھ متعہ ہوا ہے۔"

اور یہ متعہ کیا کس نے؟ اس کا تذکرہ نہیں ہے لیکن یہ سمجھ لینا کافی ہے کہ یہی معظمہ رسالتمآبؐ کی زندگی میں جناب زبیر بن العوام احد عشرۂ مبشرہ کی رفیق زندگی نظر آتی ہیں اور انہی دونوں باپ ماں کے صلب و بطن سے عبداللہ بن زبیر اور انکے بھائیوں کی ولادت ہے تو قرین قیاس یہ ہے کہ متعہ کرنے والے یہی زبیر ہوں اور انہی عارضی تعلقات میں عبداللہ بن زبیر وغیرہ کی ولادت ہوئی ہو۔

اسی بنا پر جب عروہ بن زبیر نے ابن عباس سے کہا الاتتقی اللہ ترخص فی المتعۃ "تم کو خدا کا خوف نہیں متعہ کی اجازت دیتے ہو" تو ابن عباس نے کہا سل امک یا عریۃ" ذرا جا کر اپنی والدہ سے تو دریافت کرو۔"

(زادالمعاد ابن قیم ج ۱ ص ۲۱۹)

اسماء کے اس امر کو بصیغۂ جمع ذکر کرنے سے کہ فعلناها علی عہد رسول اللہؐ صاف ظاہر ہے کہ اُن کی سی دیگر محترم و معزز گھرانوں کی خواتین بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھیں اور اُن سے برابر متعہ کیا جاتا تھا

اس میں شبہہ نہیں کہ یہ روایت اپنے الفاظ کے اعتبار سے زمانہ حضرت

رسولؐ سے مخصوص ہے اور اُسی زمانہ کے طرزِ عمل کا تذکرہ ہے لیکن اسماء کا بعد رسالتمآبؐ اُس کو ذکر کرنا بغیر اس کے کہ وہ کچھ اُس کی منسوخیت کے متعلق اشارہ کریں یہ بتلاتا ہے کہ اُن کو اُس حکم کی منسوخیت کا کوئی ثبوت نہ ملا تھا اور وہ اُس کو سابقہ حیثیت سے غیر منسوخ سمجھے ہوئے تھیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ صحابہ کے اس متفقہ عملدرآمد اور سنت جاریہ کے خلاف سب سے پہلے جو آواز بلند ہوتے معلوم ہوتی ہے وہ حضرت عمر کی ہے اور بس۔

حضرت عمر کا منبر پر جانا اور عام طور سے متعہ کی ممانعت کر دینا اور بس اختلاف کا اس مسئلہ میں پیدا ہو جانا اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت عمر کی ممانعت ہی وہ تھی جس نے اس اجماع میں جو مسلم حیثیت سے صحابۂ کرام کے اندر منعقد تھا دھچکا لگایا جس سے اس متفقہ عملدرآمد میں رخنہ پیدا ہوا۔

اب کیا بتایا جائے کہ حضرات علمائے اہل سنت کو جو تمام صحابہ کی عدالت اور بایّھم اقتدیتم اھتدیتم پر ایمان لائے ہوئے ہیں اس مسئلہ میں کتنی دشواری پڑی ہے ایک طرف عام صحابۂ کرام کا عملدرآمد اور متفقہ طرزِ عمل، بھلا کیونکر ممکن ہے کہ وہ نکاح متعہ کی منسوخیت کے بعد بھی جان بوجھ کر اُس پر قائم رہتے اور اس طرح زنا و حرامکاری ایسے گناہ و معصیت کبیرہ کے مرتکب ہوتے۔

دوسری طرف حضرت عمر کی ممانعت، یہ کیونکر کہا جائے کہ حضرت عمر نے ایک حلال شرعی کو خواہ مخواہ اپنی جانب سے حرام کر دیا اور حکم الٰہی کے مقابلہ میں اپنی رائے و خیال کو مقدم کر کے (معاذ اللہ) بدعت سیئہ اور تشریع حرام کے مرتکب ہوئے اس کے لئے بعض حضرات نے تو یہ کہدیا کہ بیشک متعہ زمانہ رسالتمآبؐ میں اور نیز

حضرت کے بعد مباح تھا اور صحابہ کا عملدرآمد بھی اُس پر قائم تھا لیکن حضرت عمر نے اس سے منع کیا اور اُن کی ممانعت سے وہ حرام ہوگیا۔

دوسری لفظوں میں یہ کہا جائے کہ خلفائے راشدین کو احکام شرعیہ کے بدلنے اور منسوخ کرنے کا حق حاصل ہے جسے وہ چاہیں حلال قرار دیں اور جسے چاہیں حرام کسی کو تعرض کا حق نہیں ہے۔

اور بعض حضرات نے اس خیال کی پرستاری کرتے ہوئے کہ متعہ جناب رسالتمآبؐ ہی کے زمانہ میں منسوخ ہوچکا تھا یہ کہا کہ اُن صحابہ کو جنھوں نے رسالتمآبؐ کے بعد بھی متعہ پر عملدرآمد قائم رکھا نسخ کی اطلاع نہ ہوئی تھی اور صرف حضرت عمر نے اس نسخ کی حقیقت کو ظاہر فرمادیا جس کے بعد دیگر صحابہ نے بھی اتفاق کیا اور اس طرح حرمت متعہ پر اجماع ہوگیا

چنانچہ علامہ ابن قیم اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۳۴۳ میں رقمطراز ہیں۔

فان قیل فما تصنعون بما رواہ مسلم فی صحیحہ عن جابر بن عبد اللہ قال کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نہی عنہا عمر فی شان عمرو بن حریث و فیما ثبت عن عمر انہ قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انہی عنہما متعۃ النساء ومتعۃ

اگر کوئی دریافت کرے کہ آخر کیا کروگے اُس روایت کے متعلق جو مسلم نے اپنے صحیح میں جابر بن عبد اللہ سے نقل کی ہے کہ ہم ایک مٹھی خرمے اور آٹے کے عوض میں برابر متعہ کرتے رہے جناب رسالتمآبؐ اور پھر ابوبکر کے زمانہ میں یہانتک کہ عمر نے اُس سے ممانعت کی عمرو

الحج قيل الناس في هذا طائفتان طائفة
تقول ان عمر هو الذي حرمها ونهى
عنها وقد امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم باتباع ما سنه الخلفاء الراشدين
ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة
بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح
فانه من رواية عبد الملك بن
الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده و
قد تكلم فيه ابن معين ولم ير البخاري
اخراج حديثه في صحيحه مع شدة
الحاجة اليه وكونه اصلا من اصول
الاسلام ولو صح عنده لم يصبر
عن اخراجه والاحتجاج قالوا ولو صح
حديث سبرة لم يخف على ابن مسعود
حتى يروي انهم فعلوها ويحتج بالآية
وايضا ولو صح لم يقل عمر انها كانت
على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانا انهى عنها واعاقب عليها
بل كان يقول انه صلى الله عليه وسلم

ابن حریث کے معاملہ میں اور اُس روایت میں
جو حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ اُنھوں نے
کہا دو متعے عہد رسول میں تھے اور میں
اُن سے ممانعت کرتا ہوں ایک متعہ نسار
اور دوسرے متعۃ الحج ؟ تو جواب میں کہا
جائیگا کہ لوگ اسکے متعلق دو گروہوں پر
منقسم ہیں۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ
حضرت عمرؓ ہی وہ ہیں جنھوں نے متعہ کو
حرام کیا اور اُس سے ممانعت کی اور جناب
رسالتمآب نے حکم دیا تھا خلفار راشدین
کے احکام پر عمل کرنے کا اور اُن کی سنتوں کے
اتباع کا اور اس گروہ کے نزدیک سبرۃ بن
معبد کی حدیث جو فتح مکہ میں متعہ کے حرام
ہونے کو بتلاتی ہے صحیح السند نہیں ہے اس لیے
کہ وہ عبد الملک بن ربیع بن سبرہ کے واسطہ
سے ہے اور اُن کے متعلق ابن معین نے
کلام کیا ہے اور بخاری نے اُن کی حدیث کو
اپنی صحیح میں درج نہیں کیا حالانکہ بہت
سخت ضرورت تھی اُس کی اور وہ ایک اساسی

حرمها ونهی عنها قالوا ولو صح لم تفعل
علی عهد الصدیق وهو عهد خلافة
النبوة حقا والطائفة الثانیة رأت
صحة حدیث سبرة ولو لم یصح فقد صح
حدیث علی رضی الله عنه ان
رسول الله صلی الله علیه وسلم
حرم متعة النساء فوجب حمل حدیث
جابر علی ان الذی اخبر عنه بفعلها
لم یبلغه التحریم ولم یکن قد اشتهر
حتی کان زمن عمر رضی الله عنه فلما وقع
فیها النزاع ظهر تحریمها واشتهر

حکم تھا اسلام کا اور اگر یہ روایت صحیح ہوتی
تو کبھی بغیر اُس کو نقل کیے ہوئے اُن کا قول
نہ مانتا نیز اگر سبرہ کی حدیث صحیح ہوتی
تو ابن مسعود پر مخفی نہ رہتی یہانتک کہ
اُن سے روایت ہوتی کہ صحابہ نے متعہ
کیا اور نہ وہ آیت لا تحرموا طیبات
ما احل اللہ لکم سے استدلال
کرتے نیز اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو
حضرت عمرؓ نہ کہتے کہ متعہ جناب رسالتمآبؐ
کے زمانہ میں موجود تھا اور میں ممانعت
کرتا ہوں نیز اگر وہ صحیح ہوتی تو حضرت
ابوبکر کے زمانہ میں جو کہ حقیقی معنی میں خلافت رسول کا دور تھا متعہ نہ کیا جایا کرتا اور
دوسرا گروہ ہے کہ جس کی نظر میں سبرہ کی حدیث صحیح ہے اور اگر وہ صحیح نہ ہو تو
حضرت علیؑ کی حدیث تو صحیح ہے کہ حضرت رسول اللہؐ نے متعہ کو حرام قرار دیا لہذا
جابر کی حدیث کو اس بات پر محمول کرنا ضروری ہے کہ وہ صحابہ جن سے متعلق انھوں نے
متعہ پر قائم رہنے کی روایت بیان کی ہے اُن کو اُس کے حرام ہونے کی اطلاع نہوئی تھی
اور اُس ممانعت کو حضرت عمر کے زمانہ تک شہرت حاصل نہوئی تھی لیکن جب حضرت
عمر کا زمانہ ہوا اور اُس میں اختلاف پیدا ہوا تو اُس کے حرام ہونے کی حقیقت کا
انکشاف ہوا اور شہرت حاصل ہو گئی۔

اس خیال کو کہ متعہ منسوخ ہو چکا تھا مگر علم نہیں ہوا شیخ الاسلام محمد بن علی شوکانی نے بھی نقل کر کے اُس کی کمزوری کا اعتراف کیا ہے مگر وہ اس کو اپنے مذہبی مسلک کی حفاظت کے لئے ناگزیر خیال کرتے ہیں۔

ملاحظہ ہو اُن کی کتاب نیل الاوطار من منتقی الاخبار (مطبوعہ مصر ج ۶ ص ۱۴۷)

لکنہ یعکر علی ما فی حدیث سبرۃ من التحریم المؤبد ما اخرجہ مسلم وغیرہ عن جابر قال کنا نستمتع بالقبضۃ من الدقیق والتمر الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم وابی بکر وصدرا من خلافۃ عمر حتی نہانا عنہا عمر فی شان حدیث عمرو بن حریث فانہ یبعد کل البعد ان یجھل جمع من الصحابۃ النھی المؤبد الصادر عنہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم فی مجمع کثیر من الناس ثم یستمرون علی ذلک حیوتہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم وبعد موتہ حتی ینہاھم عنہا عمر وقد اجیب عن حدیث جابر ھذا بانھم فعلوا ذلک فی زمن رسول اللہ

سبرہ کی روایت کے خلاف جو تحریم مؤبد کے متعلق ہے وہ روایت اثر ڈالتی ہے جسے مسلم وغیرہ نے جابر سے نقل کیا ہے کہ ہم برابر متعہ کرتے رہے رسالتمآب کے اور پھر ابو بکر کے زمانہ میں اور ابتدائی حصہ میں خلافت عمر کے یہاں تک کہ عمر نے ہم کو اس سے منع کیا عمرو بن حریث کے واقعہ میں اس لئے کہ یہ بہت بعید ہے کہ ایک پوری جماعت صحابہ میں کی اُس دائمی ممانعت سے بے خبر رہی ہو جو جناب رسالتمآب سے صحابہ کے کثیر مجمع کے اندر صادر ہوئی اور پھر وہ صحابہ اُس پر رسالتمآب کی زندگی اور اُس کے بعد قائم رہیں یہاں تک کہ حضرت عمر کی ممانعت کی ضرورت ہو اس روایت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ صحابہ نے درحقیقت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم لم یبلغہ النسخ
حتی نہی عنہا عمر واعتقد ان الناس
باقون علی ذلک لعدم النقل وکذلک
یحمل فعل غیرہ من الصحابۃ ولذا
ساغ لعمر ان ینہی ولہم الموافقۃ وھذا
الجواب وان کان لا یخلو عن تعسف
ولکنہ اوجب المصیر الیہ حدیث
سبرۃ الصحیح المصرح بالتحریم
المؤبد وعلی کل حال فنحن متعبدون
بما بلغنا عن الشارع وقد صح لنا عنہ
التحریم المؤبد ومخالفۃ طائفۃ من
الصحابۃ لہ غیر قادحۃ فی حجیتہ
ولا قائمۃ لنا بالمعذرۃ عن العمل بہ

اُس کو رسالتمآب کی زندگی میں کیا تھا
اُس کے بعد جابر کو نسخ کی اطلاع نہوئی
یہانتک کہ عمر نے ممانعت کی اور جابر کو
یہی خیال ہوا کہ صحابہ اس پر اب تک باقی
ہیں اور اسی طرح دوسرے صحابہ کا فعل
وہ بھی ناواقفیت پر مبنی تھا اسی بنا پر
حضرت عمر کے لئے جائز ہوا کہ وہ ممانعت
کریں اور ان سب نے اتفاق کیا، یہ
جواب اگرچہ زبردستی و ناانصافی سے
خالی نہیں ہے لیکن اس کا اختیار کرنا ضروری
ہے سبرہ کی حدیث کی بنا پر جو صحیح ہے اور
صریح ہے حرمت دائمی کے متعلق بہرحال
ہم پابند ہیں اُس کے جو ہمکو شارع کی جانب سے
پہونچا ہو اور حضرت صلعم سے ہمکو حرمت ابدی کی روایت صحیح طریقہ سے پہونچی ہے اور
کچھ افراد کا صحابہ میں سے اس کی مخالفت کرنا اُس کی حجیت پر اثر انداز نہیں ہوسکتا
اور نہ اس پر عمل کرنے سے ہمکو مانع ہوسکتا ہے۔"

احادیث متعہ کا اختلاف و اضطراب جس کا تذکرہ سابق میں ہوچکا ہے اور جو خود ان روایات
کی وقعت کم کردینے کا ذمہ دار ہے اور پھر فتح مکہ میں متعہ کی ممانعت کے بعد جنگ اوطاس میں آیت
متعہ کا وارد ہونا جو اس کے جواز و مشروعیت کی دلیل ہے یہ سب ایک طرف اور پھر علامہ ابن قیم کی

مذکورۂ بالا عبارت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علما فتح مکہ کی روایت تحریم متعہ کی صحت کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اس لئے کہ اُس کے رواۃ میں عبدالملک بن ربیع بن سبرہ ہیں جس کے متعلق ابن معین نے کلام کیا ہے اور بخاری نے اُس کو اپنے صحیح میں درج نہیں کیا ہے حالانکہ مسئلہ کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے یہ یقینی ہے کہ اگر ایسی صریح حدیث قابلِ وثوق طریقہ سے موجود ہوتی تو وہ کبھی اس کو نظرانداز نہ کرتے اس کو دیکھتے ہوئے اُن احادیث کی ہیبت دل پر باقی نہیں رہتی تاکہ اس مرعوبیت کی بنا پر خواہ مخواہ ایک ایسی بات پر سرِ تسلیم خم کر دیا جائے جس کو خود علامہ شوکانی کہہ رہے ہیں لایخلوعن تعسف "زبردستی کی بات ہے اور ناانصافی پر مبنی ہے"

بھلا سمجھنے کی بات ہے کہ متعہ کی منسوخیت کا عام اعلان جو احادیث متعہ میں مذکور ہے اور حجۃ الوداع میں رسالتمآبؐ کا جمہور صحابہ کے سامنے اُس کی تحریم ابدی کو حکم فرمانا اور یہ کہدینا کہ لیبلغ الشاھد الغائب "حاضر الوقت اشخاص غیر حاضرین تک اسکی تبلیغ کر دیں" اگر کچھ بھی صداقت رکھتا ہوتا تو کیا یہ ممکن ہے کہ بڑے بڑے جلیل القدر صحابی جو رسالتمآبؐ کی خدمت میں اکثر حاضر باش رہنے والے اور علم و فضل میں درجہ بلند پر فائز بلکہ فقیہ کا درجہ رکھتے تھے وہ اس طرح اُس سے بے خبر رہتے کہ جب تک حضرت عمر اپنے دور خلافت کے آخری حدود میں اس حقیقت کا انکشاف نہ کرتے وہ برابر اُس ناجائز وغیر شرعی طریقہ پر قائم رہتے -؟

رہ گیا یہ خیال جو علامہ ابن قیم نے اکثر علماء سے نقل کیا ہے کہ متعہ کی تحریم خود حضرت عمر کے قول کی بنا پر ہے اور اُن کی ممانعت کی بنا پر اُس کا حکم شرعی منسوخ ہوگیا تو یہ موجودہ زمانہ کے عقیدت مند اشخاص میں کتنی ہی ہردلعزیزی حاصل کر سکے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ صدر اول کے صحابہؓ و تابعین جو خود خلافت خلفاء راشدین کا عناصر

تخلیق اور اجزائے ترکیبیہ تھے، جن کے قرار دادہ اصول و آئین پر اُس خلافت کی بنیاد قائم ہوئی تھی اور جن سے بڑھکر خلفاء کے حقوق و اختیارات کو کوئی سمجھ نہ سکتا تھا اس لئے کہ انھی کے ہاتھوں کا سب کیا دھرا تھا وہ خلفاء راشدین کی عظمت مرتبہ رفعت قدر کو کتنا مدنظر رکھتے ہوں لیکن وہ اس بات کے روادار نہیں تھے کہ خلفاء راشدین کے اقوال کو قرآن و حدیث نبوی کے مقابل پیش کر کے احکام الٰہیہ و سنت نبویہ پر اُن کے ذریعہ سے خط نسخ چلایا جائے۔

ملاحظہ ہو زاد المعاد ابن قیم ج ۱ صفحہ ۲۱۵ میں خود حضرت عمر کے صاحبزادے حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت جب اُنھوں نے متعۃ الحج کا فتویٰ دیا اور کسی نے کہا کہ ان اباک نهی عنها، "آپ کے والد نے تو اس سے ممانعت فرمائی ہے" تو انھوں نے کہا امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم احق ان یتبع او ابی "حضرت رسول کا حکم زیادہ مستحق ہے کہ اُس کا اتباع کیا جائے یا میرے والد کا حکم"؟

پوری روایت صحیح حافظ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (مطبوعہ نولکشور لکھنؤ صفحہ ۱۰۶) میں حسب ذیل صورت پر مذکور ہے۔

عن ابن شہاب ان سالم بن عبد اللہ حدثہ انہ سمع رجلاً من اهل الشام وهو یسأل عبد اللہ بن عمر عن التمتع بالعمرة الی الحج فقال عبد اللہ بن عمر هی حلال فقال الشامی ان اباک قد نهی عنها فقال عبد اللہ بن عمر

سالم بن عبد اللہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے اہل شام میں سے عبد اللہ بن عمر سے حج تمتع کے متعلق دریافت کیا انھوں نے کہا کہ وہ جائز ہے اُس نے کہا آپ کے والد نے تو اُس سے ممانعت کی تھی انھوں نے فرمایا تم خود سمجھو اگر میرے والد نے

ارأیت ان کان ابی نہی عنہا وصنعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ابی یتبع ام امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الرجل بل امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح

اُس سے ممانعت کی ہو اور رسالتمآبؐ نے خود حج تمتع فرمایا ہو تو میرے والد کا حکم واجب التعمیل ہے یا رسالتمآبؐ کا حکم؟ اُس نے کہا یقیناً رسالتمآبؐ کا حکم واجب التعمیل ہے۔

یہ حدیث حسن و صحیح ہے۔

اور حضرت ترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ نہی ابوبکر و عمر عن المتعۃ "حضرت ابوبکر و عمر نے متعہ سے ممانعت فرمائی تو انھوں نے کہا اراھم سیھلکون اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتقول قال ابوبکر و عمر "میں دیکھتا ہوں کہ یہ لوگ اب ہلاکت میں مبتلا ہونگے۔ میں کہتا ہوں کہ رسالتمآبؐ نے یوں فرمایا اور اُس کے مقابل کہتے ہو کہ ابوبکر و عمر نے یوں کہا۔

دوسری روایت میں ہے کہ ابن عباس نے کہا۔

واللہ ما اراکم منتھین حتی یعذبکم اللہ احدثکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتحدثونا عن ابی بکر و عمر۔

"خدا کی قسم میں تم لوگوں کو دیکھتا ہوں کہ تم باز نہ آؤ گے جب تک خدا تم پر عذاب نازل نہ کرے، میں تم سے رسالتمآبؐ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تم اس کے مقابل میں مجھ سے ابوبکر و عمر کے اقوال نقل کرتے ہو"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حضرات کتاب و سنت کے ثابت شدہ حکم شرعی کے مقابل میں کسی اور کے وہ کتنی ہی عظیم شخصیت کیوں نہ ہو اقوال سننے پر تیار نہ تھا اور کسی کے حکم کو

حکم رسول کا ناسخ قرار نہیں دے سکتے تھے۔ اس صورت میں یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ متعہ بجائے خود شرع کی جانب سے حلال تھا لیکن حضرت عمر کی ممانعت کے سبب سے وہ ہمیشہ ہمیشہ کو حرام شرعی ہو گیا۔

تحریم متعہ کی شانِ نزول

حضرت عمر کے ممانعت متعہ کی حقیقت

بلاوجہ کا اختلاف یا رائی کا پہاڑ

غلط فہمی کا دفعیہ اور حقیقت کا انکشاف

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت عمر نے اپنے زمانہ میں متعہ سے ممانعت فرمائی اور انتہائی تاکید کے ساتھ اُسے ناجائز قرار دیا لیکن اس ممانعت و تحریم کی شان نزول میں بھی علماء کا نقطۂ خیال متحد نہیں ہے بلکہ مختلف روایتیں ہیں۔

پہلی روایت | صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۴۵۱

ابو الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ یقول کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر

جابر بن عبد اللہ رضی اللہ کی روایت ہے کہ ہم برابر ایک مٹھی بھر خرما اور آٹے کے عوض

والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نہی عنہ عمر فی شان عمرو بن حریث

میں متعہ کرتے رہے جناب رسالتمآب اور ابوبکر کے زمانہ میں یہاں تک کے عمر نے اُس سے ممانعت کی عمرو بن حریث کے واقعہ میں "

عمرو بن حریث کا واقعہ کیا تھا؟ اس کا پتہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ج ۹ صـ ۱۳۷ میں دیا ہے ملاحظہ ہو۔

قصة عمرو بن حریث اخرجها عبدالرزاق فی مصنفہ بھذا الاسناد عن جابر قال قدم عمرو بن حریث الکوفة فاستمتع بمولاة فاتی بها عمر حبلی فسألہ فاعترف قال فذلك حین نھی عنہا عمر۔

عمرو بن حریث کے قصہ کو عبدالرزاق نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے جابرؓ سے کہ عمرو بن حریث کوفہ میں آئے اور انھوں نے ایک کنیز سے متعہ کیا، اُس کنیز کو حضرت عمر کے پاس لایا گیا درانحالیکہ وہ حاملہ تھی عمر نے عمرو بن حریث سے دریافت کیا انھوں نے اقرار کیا۔ یہی وہ موقع تھا کہ حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت فرمائی۔

دوسری روایت موطا امام مالک بن انس اصبحی مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۳۹ھ جلد ۲ صـ ۳۰۔

عن ابن شھاب عن عروة بن الزبیر ان خولة بنت حکیم دخلت علی عمر بن الخطاب فقالت ان ربیعة بن امیة استمتع بامرأة مولدة فحملت منہ

عروہ بن زبیر کی روایت ہے کہ خولہ بنت حکیم حضرت عمر کے پاس آئیں اور بیان کیا کہ ربیعہ بن امیہ نے ایک کمسن لڑکی سے متعہ کیا اور وہ حاملہ ہوگئی یہ سنکر حضرت

فخرج عمر بن الخطاب فزعا يجر ردائه فقال هٰذه المتعة لو كنت تقدمت فيها لرجمت۔

عمر پریشان ہو گئے اور گھبراہٹ میں اپنی چادر زمین پر کھینچتے ہوئے باہر آئے اور کہا کہ ایسا ہوتا ہے متعہ؟ اگر پہلے سے میں ممانعت کر چکا ہوتا تو یقیناً سنگسار کرنے کا حکم دیدیتا۔

کنز العمال ج ۸ صـ ۲۹۳ اور جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان سوسی رودانی ج ۱ صـ ۲۲۲ میں بھی یہ روایت مذکور ہے۔

تیسری روایت | فتح الباری حافظ ابن حجر ج ۹ صـ ۱۳۸

روى عبد الرزاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاؤس عن ابن عباس قال لم يرع عمر الا ام اراكة قد خرجت حبلى فسألها فقالت استمتع بي سلمة بن امية واخرج من طريق ابي الزبير عن طاؤس فسماه معبد بن امية

طاؤس کی روایت ہے ابن عباس سے کہ حضرت عمر کے خیال کو (متعہ کی نسبت) جو پریشان کیا وہ (ایک عورت) ام اراکہ نے کہ معلوم ہوا وہ حاملہ ہے جب دریافت کیا تو اس نے کہا کہ مجھ سے سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا ہے۔ دوسری روایت میں سلمہ کے بجائے معبد بن امیہ کا نام ہے۔

اور اصابہ فی معرفۃ الصحابہ مطبوعہ مصر ج ۲ صـ ۶۳ میں لکھا ہے۔

قال عمرو بن شبة استمتع سلمة بن امية من سلمى مولاة حكيم بن امية بن الاوقص الاسلمي فولدت له فجحد ولدها قلت وذكر ذلك ابن

سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا حکیم بن امیہ اسلمی کی کنیز سلمی سے اور اس کے یہاں لڑکا پیدا ہوا تو انھوں نے اس لڑکے سے انکار کر دیا۔ ابن کلبی نے اس کو نقل کرنے کے

الکلبی وزاد فبلغ ذلک عمر فنھی عن المتعة۔	بعد لکھا ہے کہ یہ خبر حضرت عمر کو پہونچی تو اُنھوں نے متعہ سے ممانعت فرمائی۔

ان روایات سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے متعہ کی ممانعت کسی خاص ناگوار وغیر مناسب صورت کی بنا پر تھی جو حضرت عمر کی نظر میں آئی یہ معلوم ہوئی مثلاً یہ کہ ربیعة بن امیہ نے جو ایک معمر وسن رسیدہ آدمی تھے ایک کمسن لڑکی سے متعہ کیا اور اسے حمل بھی رہ گیا۔ خولہ بنت حکیم نے اس کا تذکرہ حضرت عمر سے کیا اور اُنھوں نے ممانعت کردی، سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا اور اولاد جو ہوئی تو اُس کا انکار کردیا اور کہا کہ یہ میری اولاد نہیں ہے۔

ان ناگوار صورتوں سے متاثر ہو کر حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت کی اور عام اعلان کردیا کہ وہ جائز نہیں ہے اور جو شخص ایسا کرے گا اسے سخت سے سخت سزا دی جائے گی۔ عام افراد نے اس کو متعہ کی تحریم شرعی کا مرادف قرار دیا جس سے ایک عظیم فتنۂ اختلاف کا دروازہ کھل گیا۔

پھر حضرت عمر کے الفاظ جو اس سلسلہ میں نقل ہوئے اُنھوں نے عام افراد کے فہم و خیال کی بنا پر فتنۂ وفساد کے شعلوں کو ہوا دیدی اور زیادہ دشواریوں کا باعث ہوگئے، اس لئے کہ موصوف کے الفاظ میں صاف صاف جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ میں متعہ کی حلیت کا اقرار اور اپنی جانب سے اُس سے ممانعت و انکار کی تصریح ہے۔

ملاحظہ ہو کنز العمال مطبوعہ حیدرآباد ج ۸ ص ۲۹۳

عن عمر قال متعتان کانتا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھی	حضرت عمر سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا دو قسم کے متعے رسالتمآبؐ کے زمانہ میں

عنهما واعاقب علیهما متعۃ النساء و متعۃ الحج (ابو صالح کاتب للیث فی نسختہ والطحاوی)

موجود تھے، میں اُن دونوں سے ممانعت کرتا ہوں، ایک متعۃ النساء اور دوسرے متعۃ الحج (اس روایت کی ابو صالح کاتب لیث سمرقندی اور طحاوی نے تخریج کی ہے)

ایضاً صـ ۳۹۴ ـ

عن ابی قلابہ ان عمر قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انھی عنہما واضرب فیہما (ابن جریر کـ)

ابو قلابہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر نے کہا دو قسم کے متعے جناب رسالتمآب کے زمانہ میں تھے میں اُن سے ممانعت کرتا ہوں اور اُن کے کرنے والوں کو مار

کھلاؤں گا (اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں اور ابن عساکر نے تخریج کی ہے) اور تفسیر کبیر فخر الدین رازی ج ۳ مطبوعہ مصر صـ ۱۹۵ میں ہے

عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال فی خطبتہ متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انھی عنہما واعاقب علیہما۔

حضرت عمر نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ دو قسم کے متعے عہد رسالتمآب میں تھے میں اُن سے ممانعت کرتا ہوں اور اُن پر سزا دونگا۔

اور زاد المعاد علامہ ابن قیم ج ا صـ ۴۴۳ میں ہے عن عمر انہ قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انھی عنہما متعۃ النساء و متعۃ الحج۔

اور علامہ قوشجی نے شرح تجرید میں لکھا ہے۔

انہ صعد المنبر وقال ایہا الناس ثلث کن علی عہد رسول اللہ انا انہی عنہن واحرمہن واعاقب علیہن متعۃ النساء ومتعۃ الحج وحی علی خیر العمل۔

حضرت عمر منبر پر گئے اور کہا ایہا الناس تین باتیں رسالتمآبؐ کے زمانہ میں موجود تھیں، میں اُن سے ممانعت کرتا ہوں اور اُنھیں ناجائز قرار دیتا ہوں اور اُن پر سزا دوں گا متعۃ النساء اور متعۃ الحج اور حی علی خیر العمل۔

اب حضرات شیعہ جنھیں مذہبی حیثیت سے حضرت عمر کے ساتھ کوئی حسن ظن نہ تھا اور اس لئے وہ اُن کے الفاظ میں خواہ مخواہ کسی صحیح تاویل کی تلاش کی ضرورت نہ سمجھتے تھے انھوں نے ان الفاظ کو اُن کے ظاہری معنی کے لباس میں رکھکر حضرت عمر کے خلاف ایک حربہ کی صورت سے استعمال کیا اور یہ دکھلانا چاہا کہ کس طرح وہ اپنے ذاتی رائے وخیال کے مقابلہ میں حکم خدا اور رسول کو پامال کردیا کرتے تھے۔

حضرات اہل سنت وہ بھی مذکورۂ بالا الفاظ کے سوا اس کے کچھ معنی نہ سمجھ سکے تھے کہ متعہ جائز تھا اور میں حرام قرار دیتا ہوں، وہ ایک عجیب کشمکش میں مبتلا ہوئے اور اُنھیں حضرت عمر کی مذہبی جلالت کو محفوظ رکھنے کی اس سے بہتر صورت نظر نہ آئی کہ وہ متعہ کو زمانۂ رسولؐ ہی میں ممنوع ومحرّم ثابت کرنے کی کوشش شروع کردیں اور یہ کہیں کہ وہ ایک وقت رسالتمآبؐ کے زمانہ میں مباح تھا لیکن اس کے بعد حرام ہوگیا۔ اور حضرت عمر نے اُس کی حرمت کو ظاہر کیا۔ نہ یہ کہ درحقیقت حرام کرنے کے باعث ہوئے ہوں۔ اس طرح متعہ کی حلیت وحرمت کا مسئلہ شیعی وسنی سوال بن گیا اور اہلسنت سمجھنے لگے کہ متعہ کی حلیت کا قائل ہوجانا حضرت عمر کے ساتھ عقیدت مندی کے خلاف

بلکہ اُن پر بدعت تراشی و شریعت سازی کا الزام عائد کرنے کے مرادف ہے۔
مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کے سنجیدگی و تدبر نے
پوری رہنمائی نہیں کی ہے اور مناظرہ کے ذوق و شوق اور جوش و خروش نے اُن کو
حقیقت امر پر غور کرنے کا پورا موقع نہیں دیا ہے ورنہ نہ اس مسئلہ میں اتنی طوالت
ہوتی اور نہ شیعہ و سنی کا ایک عظیم معرکہ کارزار قرار پا سکتا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ جمہور مسلمین نے خلافت کو حکومت و سلطنت کے معنی
میں قرار دیکر اس میں مذہبیت کے ساتھ ساتھ سیاست و انتظام کا اہم عنصر قرار
بنا دیا ہے اور اس لئے اُن احکام کو جو ادارہ سلطنت سے ہوتے ہیں ایک فقیہ و حاکم شرعی کے
احکام کی طرح صرف فتوائے شرعی کی حیثیت میں محدود سمجھنا نظر کی سخت ترین غلطی ہے

اسی بنا پر ان تمام خلافت کے دوروں میں مفتیان و قضاۃ کی جماعت خود
مرکز خلافت کے اندر ایک مستقل حیثیت رکھتی تھی جن کے احکام خالص شرعی حیثیت
رکھتے ہوتے تھے اور وہ اختیارات و حدود میں سلطنت کے تصادم و وقت اندازی
کے حدود سے بلند تھے، احکام شرعیہ میں جو ضرورت ہوتی تھی تو خلفائے وقت بھی
اُسی جماعت ارباب علم و فتویٰ کی طرف رجوع کرتے تھے اور اُن کے احکام پر عمل پیرا ہوتے تھے
جیسا کہ علامہ فضل اللہ بن روزبہان شیرازی نے اپنی کتاب ابطال الباطل میں اس امر کے
متعلق کہ صحابہ اور بالخصوص حضرت عمرؓ مسائل شرعیہ میں حضرت علیؑ کی طرف
رجوع کرتے تھے لکھا ہے۔

رجوع الصحابة الیه فی الفتوی	صحابہ کا رجوع کرنا اُن کی طرف مسائل میں
غیر بعید لانہ کان مفتی الصحابة	بعید نہیں ہے اس لئے کہ وہ صحابہ کے اندر

والرجوع الی المفتی من شان المستفتین وان رجوع عمر الیہ کرجوع الائمۃ والولاۃ العدل الی علماء الامۃ

مفتی کی حیثیت رکھتے تھے اور مفتی کی طرف رجوع کرنا مستفتیوں کا فرض ہے اور حضرت عمر کا رجوع کرنا اُن کی طرف ویسا ہی ہے کہ جیسے حکام اور پابند شرع سلاطین علمائے ملت کی طرف رجوع کرتے رہتے ہیں۔"

بے شک ابتدا کے فرمانروایان سلطنت یعنی خلفائے راشدین چونکہ خود رسولؐ کی صحبت میں بیٹھے اور حضرت کے مدرسۂ فیض کے باختلاف مراتب تعلیم یافتہ تھے اسلئے کچھ نہ کچھ احکام شرعیہ میں خود ذاتی معلومات بھی رکھتے تھے اور اکثر احکام شرعیہ میں بحیثیت راوی حدیث احکام بھی بیان کر دیتے تھے لیکن اکثر احکام اُن کے یہ نوعیت نہ رکھتے تھے بلکہ انتظامی حیثیت سے بحیثیت ایک حاکم و مدبر کے ہوتے تھے جن کو حکم شرعی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ حکام و سلاطین کی جانب سے اکثر احکام و قیود سیاسی و انتظامی حیثیت سے صادر ہوا کرتے ہیں جن کی پابندی رعیت پر اصول اجتماع و تمدن کے تحت میں لازمی ہوتی ہے لیکن اُن سے کسی شے کے حکم شرعی پر اثر نہیں پڑجاتا اور نہ حکام ہی کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ اُس کے ذریعہ کسی حکم کی شرعی حیثیت میں تغیر پیدا کریں۔

گورنمنٹ کا ساردا ایکٹ جتنے بھی سخت قوانین و قیود کے ساتھ کمسنی کے ازدواج کی ممانعت کرے لیکن اس کے معنی کسی طرح نہیں ہیں کہ گورنمنٹ اس طرح کے ازدواج کے شرعی حکم کو بدل رہی ہے یعنی وہ مسلمانوں کو اس بات کا پابند بنانا چاہتی ہے کہ وہ اس ازدواج کو مباح نہیں بلکہ حرام شرعی سمجھنے لگیں۔

نہیں ہرگز نہیں۔! اُس کو حکم شرعی کی شکست و ریخت سے کیا تعلق، اُس کا تو مقصد یہ ہے کہ یہ چیز اجتماعی حیثیت سے مفاسد و خطرات کی موجب ہے اس لئے انتظامی حیثیت سے وہ ممنوع ہے اور قابل سزا۔

بے شک اگر وہ شے باعتبار حکم شرعی کے واجب یا حرام ہو یا ایک فریضہ مذہبی و عبادت کی حیثیت رکھتی ہو تو یقیناً اُس انتظامی حکم کے خلاف رعیت کو احتجاج کا حق حاصل ہوگا۔ وہ بھی اس بنار پر نہیں کہ گورنمنٹ نے حکم شرعی کو بدل دیا ہے بلکہ اس بنار پر کہ اُس کا حکم فریضۂ مذہبی میں دخل اندازی کا باعث اور لوگوں کو اُنکے مذہبی عبادات کی بجا آوری میں سد راہ ہے۔

لیکن اگر کوئی چیز بحیثیت شرع مباح ہے، نہ اُس کے فعل پر انسان مجبور ہے اور نہ اُس کے ترک پر، تو وہ اگر کچھ مخصوص مصالح کی بنیاد پر بعض اوقات ممنوع قرار دی جائے تو بحیثیت قوانین اجتماعی اُن احکام کا پابند ہونا پڑیگا۔ اُس وقت تک جب تک اُس حکومت کی فرمانبرداری کا جوا گردن میں ہے اور نجات حاصل نہیں ہوئی ہے۔

بے شک اس صورت میں احتجاج کا حق اُس وقت ہوگا جب ممانعت کے وجوہ کمزور و بے بنیاد ہوں اور رعیت کو خواہ مخواہ پریشانی میں مبتلا کرنے کے باعث تو رعیت کو اپنے نقطۂ نظر کے واضح کرنے کا حق اور احتجاج کا موقع ہوگا لیکن یہ کسی مذہبی فریضہ میں مداخلت کی بنار پر نہیں ہے۔

سارد ا ایکٹ سے اختلاف کی وجہ یہ تھی کہ نکاح کے لئے خاص عمر کی پابندی ہیئت اجتماعی کے لئے مفید ہونے کے عوض مضر اور عظیم مشکلات کا باعث ہے اور نیز مذہبی حیثیت سے نکاح صرف مباح نہیں بلکہ مستحب اور بسا اوقات واجب کے

حدود میں داخل ہو جاتا ہے اور اس صورت میں اُس کی ممانعت مداخلت فی الدین بھی ہے حکام وسلاطین کے یہاں اس قسم کے انتظامی احکام کی کمی نہیں ہے بلکہ انتظام وسیاست کے لئے اس قسم کے احکام ناگزیر ہیں۔ غور کیا جائے تو حضرت عمر کے ممانعت متعہ کی نوعیت یہی تھی، اُنکا یہ کہنا کہ انا انہی عنہما واعاقب علیہما (یا) لحرّمہما کسی بیان حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ وہ صرف ایک انتظامی حکم ہے جو وقتی وہنگامی مصالح کی بنا، پر دیا گیا تھا۔

اُنھوں نے اس خیال کا سد باب کرنے کے لئے کہ وہ متعہ کے حکم شرعی کو بدلنا چاہتے ہیں اور اُس میں تغیر و تبدل کرنا چاہتے ہیں۔

کتنے صاف اور واضح الفاظ میں کہدیا کہ متعتان کانتا علی عہد رسول اللہؐ دونوں قسم کے متعے رسالتمآبؐ کے عہد میں جائز تھے۔"

اس کے معنی یہ ہیں کہ بحیثیت حکم شرعی وہ متعہ کی اباحت وحلیت کا اعتراف رکھتے تھے۔ وہ گویا باآواز بلند اعلان کر رہے تھے کہ یہ نہ سمجھنا کہ میں متعہ کو حرام سمجھتا ہوں اور ناجائز، وہ بحیثیت حکم شرع حلال وجائز ہے لیکن میں بحیثیت حاکم وقت ومنتظم اعلیٰ اپنے اختیارات خصوصی کی بنا پر اُسے تمھارے لئے ممنوع قرار دیتا ہوں اور اُس کی مخالفت کرنے کی صورت میں سزا دونگا۔

اُنھوں نے بخیال خود یہ کہکر کہ متعتان کانتا علی عہد رسول اللہؐ اس غلط فہمی کا سد باب کر دیا تھا کہ اس تحریم سے مراد تحریم شرعی ہے اس لئے کہ رسالتمآبؐ کے زمانہ کے ثابت شدہ حلال کو کس کی طاقت ہے جو شرعی حیثیت سے حرام کر سکے؟ لیکن اُنھیں نہیں معلوم تھا کہ آیندہ زمانہ میں ایسے خوش عقیدہ اشخاص آئیں گے جو

انھیں حلال شرعی کے حرام کرنے کا مقتدر و با اختیار سمجھ لیں گے اور اس طرح ان کی تحریم کو تحریم شرعی کا مرادف اور حکم شرع کا ناسخ قرار دیں گے جس کا تذکرہ زاد المعاد ابن قیم کی عبارت سے گذر چکا) یا بعض ایسے سادہ لوح معتقد آئینگے جو انہی کے قول کی (بخیال خود) حمایت کرنے کیلئے خود انہی کی گواہی (کانا علی عہد رسول اللہ) کو مسترد کر دینگے اور احادیث و روایات کے ساختہ و پرداختہ الفاظ یا معانی کے ساتھ اُسے رسالتمآبؐ کے زمانہ ہی میں حرام سمجھانے کی کوشش کرینگے سمجھنے کی بات ہے۔ خلیفۂ ثانی کے متعلق کسی فریق کا کچھ بھی عقیدہ ہو لیکن اس میں تو شبہہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اسلام کے نام لیوا تھے مسلمان اکثریت کے تسلیم شدہ حاکم تھے اور مسلمانوں کے برتے پر حکومت کر رہے تھے۔ پھر اگر انھیں متعہ کو حرام شرعی کرنا ہی منظور تھا تو پیغمبر اسلامؐ کے ساتھ اس اعلان جنگ کی کیا ضرورت تھی کہ وہ رسالتمآبؐ کے زمانہ میں تو مباح تھا میں اس کو حرام قرار دیتا ہوں۔

یقیناً اُن کا یہ کہنا اسی لئے تھا کہ وہ اس کی شرعی اباحت کو محفوظ کرتے ہوئے انتظامی حیثیت سے اُس کو ممنوع قرار دیں جس کا باعث بھی انکے خیال میں عام افراد کا اس جواز شرعی کے صرف میں بے اعتدالی سے کام لینا تھا جیسا کہ اصابہ کی روایت میں گذرا کہ سلمہ بن اُمیہ نے متعہ کیا لیکن اولاد جو پیدا ہوئی تو اُس کا انکار کر دیا۔

حضرت عمر کو اس قسم کے طرز عمل کا سد باب کرنے کے لئے یہ مناسب معلوم ہوا کہ وہ متعہ کو ممنوع قرار دے دیں۔

بیشک اس میں یہ امر نظر انداز ہو گیا کہ اس طرح وہ مواقع جہاں متعہ ضروری ہے اور شارع نے جن مصالح و اسرار کی بنا پر متعہ کی اجازت دی ہے اس ممانعت کی زد میں

اگر عام افراد کے لئے انتہائی مشکل و دشواری یا فعل حرام میں مبتلا ہونے کا باعث ہوں گے۔ لیکن یہ غلطی وہ ہے جو عدم عصمت کا نتیجہ ہے اور جس کے لئے خطار اجتہادی کی سپر میں کافی گنجائش ہے۔

اسی بنار پر حضرت علی علیہ السلام اور عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر اصحاب نے اس ممانعت سے اپنے اختلاف کا اظہار کیا جس کا تذکرہ بعد میں آئے گا لیکن حضرت عمر کو بوقت ممانعت ٹوکنے کی یا اُن کی زندگی میں اُس سے عملی اختلاف کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی حالانکہ حضرت علیؑ وہ تھے کہ برابر حضرت عمر کو مسائل فقہیہ میں متنبہ کرتے رہتے تھے اور وہ بھی کمال انصاف کی بنار پر یہ کہتے تھے کہ لا ابقانی اللہ لمعضلۃ لیس فیہا ابوالحسن اور لولا علی لھلک عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی باوجود اپنی کمسنی کے وہ تھے جن پر حضرت عمر کو کامل اعتماد تھا اور اُن کی طرف مسائل میں رجوع کرتے تھے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر مکی اپنی کتاب منح مکیہ شرح قصیدہ ہمزیہ (مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۲۲۷-۲۲۸) میں لکھتے ہیں۔

تقدیم عمر لابن عباس علی اکابر مشیخۃ المھاجرین والانصار لانہ کان یجد عندہ من العلم ببرکۃ دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان اللہ یفقھہ فی الدین ویعلمہ التاویل مالیس عندھم۔	حضرت عمر کا مقدم کرنا ابن عباس کو تمام سن رسیدہ بڑے بڑے مہاجرین انصار پر اس لئے تھا کہ وہ اُنکے پاس رسالتمآب کے دعا کی برکت سے کہ خدا انکو فقیہ بنا اور تاویل کی تعلیم فرمائے وہ علوم پاتے تھے جو دیگر صحابہ کے پاس اُن کو نظر نہ آتے تھے

لیکن ان حضرات نے باوجود اس مسئلہ میں اختلاف رائے رکھنے کے جس کا مکمل ثبوت

آیندہ پیش ہوگا حضرت عمر کو اس مسئلہ میں نہ روکا، اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ یہ حضرات عالم دین اور مفتی شرع ہونے کی حیثیت سے روکتے اور ٹوکتے تو اُس وقت تھے جب حضرت عمر کسی مسئلہ کے حکم شرعی سے واقف نہوتے تھے اور اُس میں دھوکا کھاتے تھے لیکن اس مسئلہ میں تو وہ حکم شرعی سے واقف تھے اور خود اعلان کر رہے تھے کانت متعتان علی عہد رسول اللہ تو اب حکم شرعی کے بتلانے سے نتیجہ کیا تھا؟ اُن کی ممانعت انتظامی حیثیت سے تھی اور اس حیثیت سے ان حضرات کو کتنا ہی اختلاف رائے ہو مگر اُس میں اختلاف کرنا اُن کے فرائض علم وافتاء سے خارج تھا بیشک اس صورت میں اختلاف کرنا انتظامی امور میں مداخلت کی صورت رکھتا جو ان حضرات کے اختیار کردہ مسلک کے خلاف تھا۔

"حضرت عمر نے ممانعت کی اور ممانعت کے ساتھ ساتھ اُس کے لئے سزا بھی مقرر کی اور یہ کہا کہ جو شخص عدول حکمی کرے اُسے سنگسار کیا جائے گا" حالانکہ شرعی احکام کی رو سے سنگسار کرنا ایسے شخص کا صحیح نہیں ہے۔ یہاں اگر علماء کو کہنا پڑا ہے کہ یہ سزا مقرر کیا جانا انتظامی حیثیت رکھتا تھا۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی ج ۳ مطبوعہ مصر صـ ۱۹۶۔

فان قیل ما ذکرتم یبطل بما انہ روی ان عمر قال لا اوتی برجل نکح امرأۃ الی اجل الا رجمتہ ولا شک ان الرجم غیر جائز مع ان الصحابۃ ما انکروا علیہ حین ذکر ذلک فدل	اگر کوئی شخص کہے کہ روایت میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ حضرت عمر نے فرمایا میرے پاس کوئی شخص ایسا نہ لایا جائیگا جس نے کہ متعہ کیا ہو مگر یہ کہ میں اُسکو سنگسار کرونگا حالانکہ یقیناً سنگسار کرنا جائز نہیں ہے

هذا على انه كان لا يكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام۔

باوجود اس کے صحابہ نے اعتراض نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ باطل پر اعتراض کرنے سے خاموش رہتے تھے اس کا جواب یہ دیا جائیگا کہ بظاہر حضرت عمر نے یہ بطور تہدید و سیاست و انتظام کہا تھا

اور انتظامی و سیاسی حیثیت سے اس قسم کے امور حاکم کے لئے جائز ہیں اور علامہ نیشاپوری تفسیر غرائب القرآن (مطبوعہ ایران صـ۴۲۱ میں لکھتے ہیں۔

ما روی عن عمر انه قال لا اوتی برجل نکح بامرأة الی اجل الا رجمته ثم ان الصحابة لم ینکروا علیه مع ان الرجم لا یجوز فی المتعة فلعله ذکر ذلك علی سبیل التهدید والسیاسة ومثل ذلك جائز للامام عند المصلحة

یہ جو روایت ہے کہ حضرت عمر نے کہا جو شخص متعہ کریگا میں اُسے سنگسار کروں گا اور صحابہ نے اعتراض نہیں کیا باوجودیکہ سنگسار کرنا متعہ میں جائز نہیں ہے تو ممکن ہے کہ حضرت عمر نے یہ بطور سیاست و انتظام کہا ہو اور حاکم کے لئے اس قسم کے انتظامی احکام جائز ہیں جبکہ مصلحت اس کی مقتضی ہو۔"

پھر جب یہ سزا کہ جو مقرر کی تھی حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتی اور بس انتظامی حیثیت رکھتی تھی تو اصل ممانعت کے متعلق کیا دلیل ہے کہ وہ بیان حکم شرعی کی حیثیت رکھتی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ غلط فہمی تھی لوگوں کی کہ انھوں نے حضرت عمر کی جانب حرمت متعہ کے قول کو منسوب کر دیا حالانکہ وہ صاف حلیت متعہ کی تصریح کر رہے ہیں

انتظامی ممانعت کو حرمت شرعی پر محمول کر کے اُس کو ہمیشہ کے لئے حرام اقرار دے لینا ایک ایسی عظیم غلطی تھی کہ جس نے اختلافات کا عظیم سمندر موجزن کر دیا اور متعہ کے ایسے معمولی مسئلہ کو مذہبی فرقہ وارانہ حیثیت کا رنگ دے کر اس کو مناظرانہ حرب و ضرب کا آماجگاہ بنا دیا۔

اب حقیقت حال واضح ہو چکی ہے۔ نقاب خفا رکے تار تار جدا ہو گئے واقعیت آفتاب نیم روز کی صورت روشن ہو چکی ہے میں اپنے پیارے بھائیوں کو بلاتا ہوں، برادران اہل سنت کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ اب متعہ کے مسئلہ پر ازسر نو غور کریں۔ وہ یہ خیال ترک کر دیں کہ یہ شیعی وسنی اختلاف کا مسئلہ ہے، وہ یہ گمان نہ کریں کہ وہ حضرت عمر کا حرام کیا ہوا ہے نہیں۔ نہیں ہرگز نہیں حضرت عمر اُس کی حلیت کا اعلان کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ شریعت رسولؐ میں جائز و مباح ہے پھر آخر اختلاف کی وجہ؟ نزاع کا سبب؟

شیعہ ہوں وہ حضرت علیؑ اور اپنے ائمہ کے اقوال پر عمل کریں سنی ہوں وہ حضرت عمر کے قول کو اپنا نصب العین قرار دیں۔ نتیجہ ایک ہی ہے کہ متعہ مباح و جائز اور مذہب اسلام میں صحیح و مشروع ہے۔

اختلاف بھی اگر ہو تو وہ فقہی حیثیت سے ہونا چاہیے نہ کہ مذہبی اعتبار سے اس لئے کہ شیعہ و سنی کے افتراق کو تو اس نزاع میں کوئی دخل ہی نہیں ہے اور نہ اسے فرقہ وارانہ حیثیت کا دیا جانا کسی حیثیت سے حق بجانب ہو سکتا ہے۔

ممانعت متعہ سے فقہائے صحابہ کا اختلاف

صحابۂ کرام جو رسالتمآب صلعم کے فیض صحبت سے مشرف ہوے تھے وہ یوں تو کثیر تعداد میں تھے اور ہزاروں تک پہونچتے تھے جنکی فہرست سے استیعاب فی معرفۃ الاصحاب اسد الغابہ فی اسماء الصحابہ۔ اصابہ فی معرفۃ الصحابہ ایسی ضخیم کتابیں تیار ہوئی ہیں لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ ان صحابہ میں وہ حضرات جنھوں نے رسالتمآب صلعم سے تعلیم پاکر فقیہ کا درجہ حاصل کیا تھا اور احکام شرعیہ پر وقوف و اطلاع رکھتے تھے وہ بہت کم تھے اور انگلیوں پر شمار کر لینے کے قابل، احکام حلال و حرام میں اُن کی رائے مستند اور قابل اعتبار ہے اور اُنھی کے احادیث و اقوال سے مسلمانوں کی فقہ و حدیث کی تدوین ہوئی ہے۔

ان صحابہ کے متعلق جہانتک کتب فقہ و حدیث میں نظر کی جاتی ہے وہ متعہ کی ممانعت سے اختلاف رکھتے تھے اور اُسے صحیح و مشروع اور شرع نبوی میں جائز سمجھتے تھے۔ اسی بناپر فقیہ ابن منذر کا قول ہے کہ۔

جاء عن الاوائل الرخصۃ یعنی "متعہ کے متعلق صدر اول کے صحابہ سے اجازت ثابت ہوئی ہے"

اس مقولہ کا تذکرہ شمس الحق عظیم آبادی کی کتاب تعلیق مغنی حاشیہ سنن دار قطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۹۵) اور شیخ الاسلام محمد بن علی شوکانی کی کتاب نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار (مطبوعہ مصر ج ۶ ص ۴۵) میں موجود ہے چنانچہ اس سلسلہ میں جن حضرات کا اختلاف قابل وثوق و اطمینان طریقہ سے ثابت ہو گیا ہے

وہ حسب ذیل ہیں

(۱)

حضرت امیر المومنین علی ابن ابیطالب ؑ

یہ امر سابق میں وضاحت کے ساتھ درج کیا جا چکا ہے کہ حضرت علیؑ نے اس مسئلہ میں بالاعلان کسی مخالفت کی ضرورت نہ سمجھی تھی اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت متعہ سے کسی حکم شرعی پر اثر انداز نہ تھی بلکہ انتظامی حیثیت رکھتی تھی متعہ بحیثیت حکم شرعی حضرت عمرؓ کی اس ممانعت کے بعد بھی مسلمہ حیثیت سے جائز و مباح تھا لہٰذا اس امر میں کسی خاص اہتمام اور کدوکاوش کی ضرورت نہ تھی۔ یہ تو حضرت عمرؓ کے بعد اور اکثر صحابہ کے منقضی ہونیکے بعد ایسا ہوا کہ غلط فہمی پیدا ہوئی اور وہ غلط فہمی ترقی کرتی گئی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے ماننے والوں نے اُس کو قطعی حرام سمجھ لیا۔

لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ ذاتی حیثیت سے حضرت علیؑ اُس ممانعت سے متفق نہ تھے جو نکاح متعہ سے کی گئی تھی، اُن کا خیال تھا کہ اس ممانعت سے وہ تمام مصالح و اغراض پامال ہو جاتے ہیں جن کیلئے شارع مقدس نے اس حکم کی تشریح کی ہے، وہ سمجھتے تھے کہ متعہ انسان کیلئے حرامکاری سے محفوظ رہنے کا ایک بہترین ذریعہ ہے اور متعہ کی ممانعت ہو جانے سے لوگوں کے لئے زنا و حرامکاری کے ارتکاب کا زیادہ امکان ہو گیا ہے چنانچہ انھوں نے اس کا اظہار فرمایا

جس کا تذکرہ مسلم الثبوت و مستند عالم امام حافظ محمد بن جریر طبری نے اپنی تفسیر جامع البیان (مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۲۵ھ ج ۵ ص ۹) میں کیا ہے۔

قال علی رضی اللہ عنہ لولا ان عمر رضی اللہ عنہ نہی عن المتعۃ مازنی الا شقی۔

اگر عمر نے متعہ سے ممانعت نہ کی ہوتی تو جب تک کسی کی ایسی ہی کمبختی نہوتی وہ زنا نہ کرتا۔

اور کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۴ میں ہے

عن علی قال لولا ماسبق من رأی عمر بن الخطاب لامرت بالمتعۃ ثم مازنی الا شقی۔ رعبد فی ناسخہ۔ ابن جریر)

حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اگر عمر بن خطاب نے جلدی کر کے اپنی رائے سے متعہ کی ممانعت نہ کر دی ہوتی تو میں عام طور سے متعہ کا حکم دیتا اور اُس وقت کوئی شخص حرامکاری میں مبتلا نہوتا مگر وہ کہ جو انتہائی کمبخت ہوتا۔

(اس روایت کی محدث عبدالرزاق نے جامع میں اور ابوداؤد نے ناسخ میں اور طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے۔)

تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی ج ۳ ص ۱۹۵ میں ہے روی محمد بن جریر الطبری فی تفسیرہ عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ انہ قال لولا ان عمر نہی الناس عن المتعۃ مازنی الا شقی اور غرائب القرآن علامہ نیشاپوری مطبوعہ ایران ج ۱ ص ۱۴۲ میں بھی اس حدیث کو نقل کیا گیا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علیؑ ممانعت متعہ سے متفق نہ تھے۔

اہلبیت علیہم السلام کا اجماع حلیت متعہ پر اور شیعیان اہلبیت کا متفقہ

حیثیت سے جواز متعہ پر قائم رہنا بھی اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ حضرت علیؑ متعہ کی حلیت کے قائل تھے اس لئے کہ یہ وہ جماعت ہے جو کسی امر شرعی میں حضرت علیؑ کے قول کے سوا کسی کے اقوال کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتی اور یہ ظاہر ہے کہ کسی رئیس مذہب کے اقوال کے متعلق اس کے متبعین سے زیادہ دوسرے لوگوں کے بیانات معتبر نہیں ہو سکتے۔

مگر ستم ظریف راوی کہ جو متعہ کو مسلکہ حیثیت سے ناجائز قرار دینے کی قسم کھا چکے تھے انھوں نے حضرت علیؑ کے متعلق بھی ایسے اقوال منسوب کرنے کی کوشش شروع کر دی جن سے حضرت کا متعہ کو ناجائز سمجھنا ثابت ہو سکے لیکن وہ روایات اتنی کمزور ہیں کہ خود اپنے ساختہ و پرداختہ ہونے کی گواہی دیتے ہیں اور بسا اوقات خود علمائے اہلسنت کو بھی اُن کی کمزوری کا اعتراف کرنا پڑا ہے۔

ایک روایت سنن حافظ ابن عمر دارقطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۹۵) میں ہے

عن علی بن ابیطالب قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المتعۃ قال وانما کانت لمن لم یجد فلما انزل النکاح والطلاق والعدۃ والمیراث بین الزوج والمرأۃ نسخت۔

حضرت علیؑ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے متعہ سے ممانعت فرمائی اور کہا کہ متعہ اُن اشخاص کے لئے تھا جنکے پاس کوئی سامان نہو لیکن جب خدا نے نکاح و طلاق اور عدہ و میراث کے احکام نازل کر دئے تو وہ منسوخ ہو گیا"

اس روایت کے متعلق شمس الحق عظیم آبادی تعلیق مغنی حاشیہ سنن دارقطنی میں لکھتے ہیں۔

رواہ الحازمی من طریق المصنف وقال غریب من ھذا الوجہ وقد روی من طرق تقوی بعضہا بعضا انتھی وضعفہ ابن القطان فی کتابہ

اس روایت کو حازمی نے مصنف کی سند سے نقل کیا ہے اور کہا ہے یہ غریب ہے اور کئی طریق سے یہ روایت نقل ہوئی ہے جو بعض بعض کو قوت پہونچاتے ہیں اور ابن قطان نے اپنی کتاب میں اس کی تضعیف کی ہے۔ "بعض بعض کو تقویت پہونچاتے ہیں" کے فقرہ سے ظاہر ہے کہ روایات بجائے خود سب ضعیف و غیر معتبر ہیں۔

کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۹۴ میں ہے۔

عن علی انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء و یقول ھی حرام الی یوم القیامۃ (قط فی الافراد قال تفرد بہ احمد بن محمد بن عمر عن یونس۔ کر) واحمد المذکور قال ابن صاعد فیہ کذاب

حضرت علی سے روایت ہے کہ میں نے رسالتمآب کو سنا ممانعت کرتے ہوئے متعہ سے اور حضرت نے فرمایا وہ قیامت تک حرام ہے اس روایت کو دارقطنی نے افراد میں روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کے نقل میں احمد بن محمد بن عمر متفرد ہے۔ اور ابن عساکر نے بھی اس روایت کو لکھا ہے۔ لیکن احمد بن محمد بن عمر جو اس روایت کا راوی ہے اس کے متعلق ابن صاعد کا قول ہے کہ وہ کذاب ہے۔"

بڑی سرمایۂ ناز روایت جو اکثر صحاح اہلسنت میں مذکور رہے یہ ہے۔

حدثنا مالک بن اسمٰعیل قال حدثنا ابن عیینۃ انہ سمع الزھری یقول اخبرنی الحسن بن محمد واخوہ

محمد حنفیہ کی روایت ہے کہ حضرت علی نے ابن عباس سے فرمایا کہ جناب رسالتمآب نے متعہ اور پالتو گدھوں کے گوشت سے

عبد اللہ عن ابیہما ان علیا قال لابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المتعۃ وعن لحوم الحمر الاہلیۃ زمن خیبر۔

خیبر میں ممانعت فرمائی تھی (صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی ج ۲ ص ۲۶۷)

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسالتمآب صلعم نے متعہ اور لحوم حمر اہلیہ دونوں سے جنگ خیبر میں ممانعت فرمائی جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۳ میں لکھا ہے۔ الظاہر ان ظرف للامرین "ظاہر یہ ہے کہ زمن خیبر کی لفظ دونوں جزوں سے متعلق ہے"

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ممانعت متعہ کی خیبر میں ہوئی ہو لیکن بعض لوگوں نے اس میں شبہہ انگیزی و واہمہ پردازی کی ہے اور یہ کہا ہے کہ زمن خیبر صرف لحوم حمر اہلیہ کے حرام ہونے سے تعلق رکھتا ہے لیکن حرمت متعہ کے لئے حضرت نے کسی زمانہ کا ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ فتح الباری میں لکھا ہے۔

حکی البیہقی عن الحمیدی ان سفیان بن عیینۃ کان یقول قولہ یوم خیبر متعلق بالحمر الاہلیۃ لا بالمتعۃ

حمیدی کا بیان ہے کہ سفیان بن عیینہ کا خیال تھا کہ یوم خیبر حمر اہلیہ سے متعلق ہے نہ متعہ کے ساتھ۔

علامہ ابن قیم اسکے بڑے حامی ہیں۔ وہ زاد المعاد ج ۱ ص ۴۰۸ میں لکھتے ہیں

ولم یحرم المتعۃ یوم خیبر وانما کان تحریمہا عام الفتح ھذا ھو الصواب وقد ظن طائفۃ من اھل العلم

متعہ خیبر کے دن حرام نہیں ہوا تھا بلکہ وہ فتح مکہ میں حرام ہوا ہے صحیح یہی ہے اور بہت سے اہل علم نے یہ گمان کیا ہے

انه حرمها يوم خيبر واحتجوا بما في
الصحيحين من حديث علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ..... وخالفهم
في ذلك اخرون وقالوا التحريم الا عام
الفتح وقبل ذلك كانت مباحة قالوا
وانما جمع علي بن ابي طالب رضي الله
عنه بين الاخبار بتحريمها وتحريم الحمر
يوم خيبر وقد ذكر يوم خيبر ظرفا
لتحريم الحمر واطلق تحريم المتعة
فلم يقيده كما جاء ذلك في مسند
الامام احمد باسناد صحيح ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر وحرم متعة
النساء وفي لفظ حرم متعة النساء
وحرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
هكذا رواه سفيان بن عيينة
مفصلا فميز افظن بعض الرواة
ان يوم خيبر زمن للتحريمين فقيدهما
به ثم جاء بعضهم فاقتصر على احد

کہ وہ خیبر میں حرام ہوا تھا اور وہ استدلال
کرتے ہیں اس روایت کے ساتھ جو
حضرت علیؓ سے صحیحین میں منقول ہے
اور دیگر علماء نے ان لوگوں سے اختلاف
کیا ہے اُن کا خیال ہے کہ متعہ فتح مکہ
ہی میں حرام ہوا ہے اور اس سے قبل مباح
تھا اور حضرت علیؓ نے متعہ اور حمار اہلی
دونوں کی حرمت کا ایک ساتھ ذکر کیا
اور یوم خیبر کو تحریم حمار کا ظرف قرار
دیا اور متعہ کی حرمت کو کسی زمانہ کی قید کے
ساتھ نہیں ذکر کیا جیسا کہ مسند احمد میں
بسند صحیح ان لفظوں میں وارد ہوا ہے
کہ رسالتمآب صلعم نے حمر اہلیہ کو خیبر کے دن
حرام کیا اور متعۃ النساء کو بھی حرام کیا
اور ایک روایت میں ہے کہ متعۃ النساء
کو حرام کیا اور حمر اہلیہ کو خیبر کے دن سفیان
بن عیینہ نے اسی طرح روایت کی ہے
بعض راویوں نے خیال کر لیا کہ یوم
خیبر دونوں حکموں سے متعلق ہے

المحرمين وھو تحریم الحمر مقیدة بالظرف فمن ھنا نشأ الوھم وقصة خیبر لم یکن فیھا الصحابة یتمتعون بالیھودیات ولا استاذنوا فی ذلك رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نقلہ احد قط فی ھذہ الغزوة ولا کان للمتعة فیھا ذکر البتة لا فعلاً ولا تحریماً بخلاف غزاة الفتح۔

اور بعض نے صرف ایک تحریم کا ذکر کیا، اس طرح شبہہ پیدا ہو گیا اور خیبر کے واقعہ میں صحابہ یہودی عورتوں سے متعہ کرتے نہیں تھے اور نہ رسالت مآب صلعم سے اس کی اجازت حاصل کی تھی اور نہ اس واقعہ میں کسی نے اس کا تذکرہ کیا ہے اور نہ وہاں متعہ کی حلیت و حرمت کا کوئی سوال تھا بخلاف غزوہ فتح کے۔

پھر ص ۳۴۳ میں لکھتے ہیں۔

ان خیبر لم یکن فیھا مسلمات وانما کن یھودیات واباحة نساء اھل الکتاب لم یکن ثبت بعد انما اجن بعد ذلك فی سورة المائدة بقولہ الیوم احل لکم الطیبات وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم وھذا متصل بقولہ الیوم اکملت لکم دینکم وبقولہ الیوم یئس الذین کفروا من دینکم وھذا کان فی اخر الامر بعد حجة الوداع اوفیھا فلم تکن اباحة نساء اھل الکتاب ثابتة زمن خیبر ولا کان للمسلمین رغبة فی الاستمتاع بنساء عدوھم قبل الفتح وبعد الفتح استرق من منھن وصرن اماء للمسلمین۔

اس کا بھی خلاصہ یہی ہے کہ خیبر میں مسلمان عورتیں نہ تھیں اور اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی اس وقت تک اجازت نہوی تھی۔ یہ اجازت تو سورہ مائدہ میں ہوی ہے جو حجۃ الوداع میں یا اسکے بعد نازل ہوا ہے۔

لہذا خیبر میں یہودی عورتوں کے ساتھ نکاح کا موقع نہ تھا اور نہ مسلمانوں کو اسکی خواہش تھی کہ وہ قبل فتح جنگ اپنے دشمنوں کی عورتوں سے متعہ کریں اور بعد فتح وہ مسلمانوں کی کنیزی میں آگئی تھیں پھر اُس جنگ میں متعہ کے حرام کیے جانے کی کیا ضرورت تھی لیکن یہ خیال حقیقت حال سے بہت دور ہے۔ روایات جو اس سلسلہ میں وارد ہوے ہیں اُن میں سے ایک روایت میں یوں ہے کہ نھی عن المتعۃ وعن لحوم الحمر الاھلیۃ یوم خیبر، اس میں یہ خیال قابل قبول بھی ہو کہ یوم خیبر، لحوم الحمر الاھلیۃ سے متعلق ہے لیکن دوسرے روایات میں اس تاویل کی گنجائش نہیں ہی۔ اُن میں صاف یوم خیبر کی قید ممانعت متعہ سے تعلق رکھتی ہے۔

(۱) ملاحظہ ہو صحیح بخاری (مطبوعہ دہلی ص ۶۰۶ و مصر ج ۳ ص ۳۳)

باب غزوہ خیبر۔

حدثنی یحیٰی بن قزعۃ قال حدثنا مالک عن ابن شھاب عن عبداللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیھما عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل الحمر الانسیۃ۔

(۲) بخاری کتاب الذبائح (مطبوعہ دہلی ص ۸۳) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شھاب عن عبداللہ والحسن ابنی

محمد بن علی عن ابیهما عن علی قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المتعۃ عام خیبر ولحوم الحمر الانسیۃ۔

(۳) صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۴۵۲ حدثنا یحیی بن یحیی قال قرأت علی مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابیطالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۴) "ایضاً" وحدثناہ عبد اللہ بن محمد بن اسماء الضبعی قال جویریۃ عن مالک بہذا الاسناد فقال سمع علی بن ابیطالب یقول لفلان انک رجل تائہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمثل حدیث یحیی عن مالک

(۵) ایضاً حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ وابن نمیر وزہیر بن حرب جمیعا عن ابن عیینۃ قال زہیر نا سفیان بن عیینۃ عن الزہری عن حسن وعبد اللہ ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن نکاح المتعۃ یوم خیبر وعن لحوم الحمر الاہلیۃ۔

(۶) "ایضاً" حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر قال نا ابی قال نا عبید اللہ عن ابن شہاب عن الحسن وعبد اللہ ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی انہ سمع ابن عباس یلین فی متعۃ النساء فقال مہلا یا ابن عباس فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۷) "ایضاً" حدثنا ابوالطاہر وحرملۃ قالا انا ابن وہب قال اخبرنی یونس عن ابن شہاب عن الحسن وعبد اللہ ابنی محمد بن علی بن ابیطالب عن

ابیهما انہ سمع علی بن ابی طالب یقول لابن عباس نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل الحمر الانسیۃ۔

(۸) سنن ابن ماجہ مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۳۰۹ حدثنا محمد بن یحیی ثنا بشر بن عمر ثنا مالک بن انس عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۹) موطا امام مالک بن انس مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۲۹ھ ج ۲ ص ۳۰۔

حدثنا یحیی عن مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیہما عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ

(۱۰) مسند امام ابی عبد اللہ محمد بن ادریس شافعی مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۲۷ھ ص ۱۲
اخبرنا مالک بن انس عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی رضی اللہ عنہم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عام خیبر عن نکاح المتعۃ وعن لحوم الحمر الاہلیۃ۔

(۱۱) "ایضاً" ص ۸۲ اخبرنا ابن عیینۃ عن الزہری عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی قال وکان الحسن ارضاہما عن ابیہما عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہم۔

(۱۲) "ایضاً" واخبرنا مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابیطالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی

عن متعة النسآء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۱۳) منتقی الاخبار ابن تیمیہ دمشقی در متن نیل الاوطار (مطبوعہ مصر ج ۶ ص ۱۴۲)

عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن نکاح المتعۃ وعن لحوم الحمر الاھلیۃ زمن خیبر وفی روایۃ نہی عن متعۃ النسآء یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ متفق علیہما۔

(۱۴) معالم التنزیل محیی السنۃ فراء البغوی (برحاشیہ لباب التنزیل مطبوعہ مصر ص ۴۲۳) اخبرنا ابو الحسن السرخسی انا زاھر بن احمد انا ابو حق الہاشمی نا ابو مصعب عن مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النسآء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۱۵) جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان ودانی مطبوعہ میرٹھ ج ۱ ص ۲۲۳

(علی) قال لابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ الستۃ الا ابا داؤد۔

مذکورہ بالا روایات میں بخاری کی دو روایتیں، مسلم کی پانچ روایتیں ابن ماجہ کی ایک روایت، موطا امام مالک کی ایک روایت مسند شافعی کی تین روایتیں۔ منتقی الاخبار ابن تیمیہ کی ایک روایت معالم التنزیل کی ایک روایت جمع الفوائد کی ایک روایت ان سب میں یوم خیبر کی لفظ متعہ کے ساتھ لحوم حمر اہلیہ کے پہلے مذکور ہے جس سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حرمت متعہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ ان سب کے ساتھ ایک روایت بخاری کی ہے جس کو منتقی الاخبار وغیرہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے

اُس میں یوم خیبر کی لفظ متعہ و حمر اہلیہ دونوں کے بعد مذکور ہے۔

اب یہ کہنا کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ اُن تمام پندرہ روایات میں جن یوم خیبر کی لفظ تحریم متعہ کے ساتھ مذکور ہے وہ غلط ہے اور راوی نے دھوکا کھایا ہے اگر اسی طرح کے احتمالات پر روایت کو مسترد کیا جائے تو کوئی روایت کسی امر کے لئے حجت اور قابل اعتبار باقی ہی نہیں رہ سکتی۔

رہ گیا علامہ ابن قیم کا یہ کہنا کہ خیبر میں مسلمان عورتیں تھیں کب جو صحابہ متعہ کرتے اور ممانعت کی ضرورت ہوتی اس کا جواب حافظ ابن حجر نے یہ دیا ہے کہ۔

ان یہود خیبر کانوا یصاھرون الاوس والخزرج قبل الاسلام فیجوزان ھناک من نسائھم من وقع التمتع بھن فلا ینھض الاستدلال بما قال۔

خیبر کے یہودی اوس و خزرج میں جو مدینہ کے قبیلے تھے اسلام کے پہلے برابر شادی بیاہ کرتے رہتے تھے تو ممکن ہے اُن کی عورتیں واں موجود ہوں جن سے متعہ کیا جاتا ہو لہذا ابن قیم کا استدلال صحیح نہیں ہے

اس سے معلوم ہوا کہ ابن قیم کا یہ استبعاد کچھ وقیع نہیں ہے اور حقیقۃً حضرت علی کی حدیث سے یہی امر ثابت ہوتا ہے کہ متعہ خیبر میں حرام ہوا تھا لیکن یہاں پر ایک سخت دشواری پڑی ہے جو اکثر ارباب علم کو محسوس ہوئی ہے اور وہ یہ کہ حضرت علیؑ نے اس ممانعت متعہ کو ابن عباس کے سامنے پیش کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جنگ خیبر کے بعد فتح مکہ میں متعہ مباح ہوا تھا اور صحابہ نے بحکم رسالتمآبؐ برابر متعہ کیا تھا تو حضرت علیؑ کو ابن عباس سے ایک ایسی ممانعت کے ذکر کرنے سے کیا فائدہ تھا جو بعد میں منسوخ ہو گئی اور اسی لئے یہ لوگ چاہتے ہیں کہ کسی صورت سے زمان خیبر کی

قید کو متعہ کی ممانعت سے علیحدہ کر دیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص۱۳۳۔

قال البیھقی یشبه ان یکون کما قال لصحة الحدیث فی انه صلی الله علیه وسلم رخص فیها بعد ذلك ثم نهی عنها فلا یتم احتجاج علی الا اذا وقع النهی اخیرا لتقوم به الحجة علی ابن عباس۔

بیہقی نے کہا ہے واقعہ یہی ہونا چاہیئے کہ زمن خیبر کی قید متعہ سے متعلق نہو اس لئے کہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ رسالتمآب صلعم نے خیبر کے بعد متعہ کی اجازت دی تو استدلال حضرت علیؑ کا صحیح نہو گا لہذا ممانعت متعہ کو آخر میں ہونا چاہیئے تاکہ استدلال آپ کا ابن عباس کے مقابلہ میں صحیح ہو سکے۔"

حضرت علیؑ کے اس استدلال کی (ان حضرات کے خیال کے مطابق) کمزوری کا یہ نتیجہ ہوا کہ ابن عباس قائل نہوے اور وہ حضرت علیؑ کے اس اعتراض کے بعد بھی حلیت متعہ پر قائم رہے جیسا کہ علامہ ابو الحسن محمد بن عبد الهادی سندی حاشیہ سنن ابن ماجہ (مطبوعہ مصر ج ۱ ص۳۹) میں لکھتے ہیں۔

علی رضی الله عنه ذکر هذا الحدیث عند ابن عباس رضی الله تعالی عنهما فكانه ما التفت اليه ابن عباس فاثبت نسخ هذا النهی بالرخصة فی المتعة بعد ذلك كايام الفتح۔

حضرت علیؑ نے یہ حدیث ابن عباس سے بیان کی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی اور اس نہی کو اُنھوں نے منسوخ سمجھا اُس اباحت کی بنا پر جو اُس کے بعد مثلاً فتح مکہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔"

پھر آخر حضرت علیؑ کو ایسے استدلال سے کیا فائدہ تھا؟ اس کے جواب

میں حافظ ابن حجر نے تو یہ کہدیا کہ ۔

یمکن الانفصال عن ذلک بان علیاً لم تبلغه الرخصة فیھا یوم الفتح ۔	اس دشواری سے نجات حاصل ہو سکتی ہے اس طرح کہ حضرت علیؑ کو اطلاع نہ ہوگی اُس اباحت کی جو فتح مکہ میں ہوئی تھی ۔"

لیکن میں اس عدم واقفیت کے عذر کو جب جابر بن عبداللہ انصاری اور ابوسعید خدری اور دیگر صحابہ کے متعلق تسلیم نہیں کر سکا تو حضرت علیؑ کی نسبت کیونکر تسلیم کر لوں گا ۔؟

متعہ کی اباحت اور وہ اس طرح سے کہ عام اعلان ہوا و منادی گر تمام لشکر میں آواز دے جیسا کہ صحیح مسلم کی روایتوں میں ہے اور صحابہ عام طور پر متعہ کریں اور حضرت علیؑ کو خبر نہو ۔ بروقت وقوع اطلاع ہونا کیسا پندرہ ۱۵ برس کے بعد یعنی خلافت حضرت عمر میں اور اُس کے بعد تک بھی خبر نہو کہ فتح مکہ میں متعہ مباح ہوا تھا اور پھر آپ خیبر والی ممانعت سے ابن عباس کے سامنے متعہ کی حرمت پر استدلال کریں اور ابن عباس باوجودیکہ اُس ممانعت کو فتح خیبر والی اباحت سے منسوخ سمجھے ہوئے ہوں اور عملی حیثیت سے حضرت علیؑ کے خلاف رائے قائم رکھنے والے ہوں لیکن حضرت علیؑ کے جواب میں خاموش رہیں اور یہ نہ کہیں کہ یہ آپ کیا فرما رہے ہیں ۔ اس ممانعت کے بعد تو رسالتمآبؐ نے متعہ کی اجازت دی ہے فتح مکہ میں ۔

کیا اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ حضرت علیؑ و ابن عباسؓ کی اس گفتگو کی حقیقت کچھ اور ہے جس تک عام افراد کا ذہن نہیں پہونچا ہے اور اس لئے وہ تاریک توہمات میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں ۔

پھر یہ ملاحظہ ہو کہ امیر المومنین علیؑ اور ابن عباسؓ کے درمیان تعلقات کیسے تھے ؟

یہ حقیقت ہے کہ ابن عباس نے علوم شرعیہ کی تحصیل امیر المومنینؑ سے کی تھی اور وہ آپ کے شاگردوں میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔

استیعاب ابن عبد البر (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد ج ۲ ص ۴۷۵) میں یہ تصریح موجود ہے کہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال کنا اذا اتانا الثبت عن علیؑ لم نعدل عنہ۔

"ابن عباس کا بیان ہے کہ جب ہمیں حضرت علیؑ کا مستند بیان مل جاتا تھا تو پھر ہم اُس سے عدول نہ کرتے تھے۔"

اس صورت میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ مسئلہ متعہ میں امیر المومنینؑ بار بار ابن عباس کو ٹوکیں روکیں اور منع کریں حقیقت حال کو واضح کریں لیکن ابن عباس اپنی بات پر قائم رہیں کہ متعہ حرام نہیں، حلال ہے آخر یہ سمجھ میں آنے کی بات ہے۔ ؟ حقیقت حال یہ ہے کہ روایت ممانعت خیبر کے سمجھنے میں علمائے حدیث کو عجیب دھوکا ہوا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ متعہ کی حلیت اپنے مقام پر مسلم تھی۔ فتح مکہ اور دوسرے مواقع پر جناب رسالتمآبؐ کا متعہ کی اجازت دینا یقینی تھا اور کسی کو اس میں شک و شبہ نہ تھا ابن عباسؓ رسالتمآبؐ کی زندگی میں کمسن تھے اور انھوں نے علوم زیادہ تر حضرت علیؑ اور دیگر صحابہ سے اخذ کیے تھے وہ بھی اس کو مباح ہی سمجھتے رہے ہونگے لیکن حضرت عمرؓ کی ممانعت کے بعد سے اس میں طرح طرح کے خیالات پیدا ہونے لگے۔

بعض لوگوں نے خواہ مخواہ حضرت عمر کی نہی کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے رسالتمآب صلعم
کی ممانعت متعہ کے قصے بیان کرنا شروع کئے اور یہ کہا کہ حضرت نے فتح مکہ میں اجازت
دینے کے بعد پھر اُس سے ممانعت کر دی تھی۔ بعض نے حجۃ الوداع کی روایت نکالی اور
کہا کہ حجۃ الوداع میں حضرت نے ممانعت کی تھی۔ یقیناً اس اضطراب بیانی کا فطری نتیجہ
تھا کہ ابن عباس کو متعہ کی حلیت کے بارے میں شبہہ پیدا ہو جائے اور اگرچہ متعہ کا
مباح ہونا ایک وقت میں ثابت ہو لیکن اس ممانعت فتح مکہ و حجۃ الوداع وغیرہ کے
روایات کو سنکر انھیں حلیت متعہ میں ایک قسم کی تشویش دامنگیر ہو۔ حضرت امیر المومنینؑ
نے ابن عباس کے اس اضطراب فکری اور پریشانی کا احساس کرتے ہوئے اس ممانعت
کی حقیقت ظاہر فرمائی ہے جو متعہ کے متعلق ہوئی تھی اور فرمایا کہ یہی متعہ سے ممانعت
تو خیبر میں ہوئی تھی، اسکے معنی یہ ہیں کہ فتح مکہ و حجۃ الوداع کے واقعات میں جو ممانعت کے حکایات
بیان کئے جاتے ہیں وہ غلط ہیں۔ لہذا فتح مکہ والی اباحت جو مسلّم حیثیت رکھتی ہے نیز جنگ
اوطاس میں متعہ کا مباح ہونا جو آیت متعہ کے جنگ اوطاس میں نازل ہونے سے معلوم ہوتا
ہے وہ بغیر نسخ و معارض باقی رہے گا اور متعہ کے مباح ہونے میں کوئی شبہہ ممکن نہ ہوگا۔

رہ گیا متعہ سے ممانعت ہونا جنگ خیبر میں وہ کچھ وقتی اسباب کا نتیجہ ہوگا۔
جو وقت کے گذرنے کے ساتھ ختم ہو گیا اور ممکن ہے اسکی جہت وہی ہو جو علامہ
ابن قیم نے ذکر کی تھی کہ خیبر میں عورتیں مسلمان نہیں بلکہ یہودیہ تھیں اور اہل کتاب
سے مناکحت کا حکم (بقول اہلسنت) اُس وقت تک ہوا نہیں تھا۔

نتیجہ یہ ہے کہ امیر المومنینؑ نے ابن عباس سے متعہ کی اباحت کے فتوے
میں اختلاف نہیں کیا بلکہ انھیں اس بات میں جو شبہہ ہوا تھا اُسے زائل کر دیا۔

صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

عن علی انہ سمع ابن عباس یلین فی متعۃ النساء فقال مہلا یا ابن عباس

حضرت علیؑ کو معلوم ہوا کہ ابن عباس متعۃ النساء کے بارے میں کچھ کمزوری کرتے ہیں حضرت نے فرمایا خبردار۔ ابن عباس۔ رسالتمآبؐ نے متعہ سے ممانعت تو خیبر ہی کی تھی" اگر مقصود یہ ہوتا کہ ابن عباس جواز متعہ کے قائل تھے اور حضرت نے اُس سے اختلاف کیا تو یہ ہوتا کہ

ابن عباس کان یلین فی تحریم متعۃ النساء "ابن عباس متعہ کے حرام کرنے میں کمزوری کرتے تھے حالانکہ وہاں ہے یلین فی متعۃ النساء ابن عباس متعہ کے بارے میں کمزوری کرتے تھے" اسکے معنی یہی ہیں کہ وہ ذرا اُسکی اباحت میں متردد تھے اور جرأت نہیں کرتے تھے کہ اُسے صاف مباح کہدیں کس لئے؟ غالباً اُسی ممانعت کی بنا پر جو فتح مکہ و حجۃ الوداع کے متعلق سن رہے ہونگے۔ حضرت نے اُن کے تردد کو زائل کرتے ہوئے ارشاد کیا کہ نہیں یہ ممانعت خیبر ہی ہوئی ہے۔ اُس کو اباحت متعہ سے کوئی تعلق نہیں ہے یہ تھے معنی اس روایت کے بے شک بعض راویوں نے یہی خیال کیا کہ ابن عباس متعہ کے جواز کے قائل تھے اور حضرت علی نے اُس سے اختلاف کیا لیکن یہ اُن کی سمجھ کی غلطی ہے جس کی ذمہ داری اصل الفاظ حدیث پر عائد نہیں ہو سکتی۔

اس کا نتیجہ تھا کہ ابن عباس حضرت علیؑ کی فہمائش کے بعد اباحت متعہ کے فتوے سے باز رہنے کے بجائے اُس کے سختی سے قائل ہوگئے اور آخر عمر تک اس پر قائم رہے جس کا ثبوت مکمل طریقہ سے ابھی اس کے بعد پیش کیا جاتا ہے۔

(۲)

ترجمان القرآن حبر الامۃ عبداللہ بن عباس رض

ان کی ذات دنیائے اسلام میں محتاج تعارف نہیں ہے اور ان کا نکاح متعہ کو جائز سمجھنا بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔

طبری نے تفسیر جامع البیان میں متعدد روایات درج کیے ہیں جن میں ابن عباس کی زبانی یہ مذکور ہے کہ وہ آیۂ مبارکہ فما استمتعتم بہ منھن میں الی اجل مسمی کے فقرہ کا اضافہ کرتے تھے جو اگر تنزیل نہیں تو تفسیر کی حیثیت ضرور رکھتا ہے ان روایات کا تذکرہ سابق میں ہو چکا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری ص ۵۷۲ میں لکھتے ہیں۔

روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس انہ کان یری المتعۃ حلالا قال وقال ابن عباس ما کانت المتعۃ الا رحمۃ من اللہ یرحم اللہ بہا عبادہ ولولا نھی عمر ما احتیج الی الزنا ابدا اوروی ابن عبد البر انہ سئل ابن عباس عن المتعۃ اسفاح

محدث عبد الرزاق نے اپنی کتاب میں ابن جریج سے اور انھوں نے عطاء سے روایت کی ہے کہ ابن عباس متعہ کو حلال سمجھتے تھے اور ابن عباس کہا کرتے تھے کہ متعہ کا جائز ہونا خدا کی طرف سے اپنے بندوں پر ایک رحمت کی صورت رکھتا تھا اور اگر عمر نے ممانعت نہ کی ہوتی تو کبھی کسی کو زنا کرنے کی ضرورت نہ ہوتی

هی ام نکاح قال لا نکاح ولا سفاح قیل فما هی قال لمتعة کما قال الله تعالی قلت هل علیها حیضة قال نعم قلت وتیوارثان قال لا

اور ابن عبد البر نے روایت کی ہی کہ ابن عباس سے دریافت کیا گیا متعہ کے متعلق کہ وہ سفاح ہے یا نکاح انھوں نے کہا اُس کا نام نہ سفاح ہی اور نہ نکاح اُس کا نام وہی ہے جس سے خدا نے اُس کو یاد کیا ہی یعنی متعہ راوی نے کہا کہ کیا اُس میں عدہ بھی ہی؟ انھوں نے کہا ہاں راوی نے پوچھا کہ اس میں باہمی میراث کا بھی حکم ہوتا ہے؟ انھوں نے کہا نہیں۔"

معالم التنزیل محیی السنتہ فرا بغوی (حاشیہ لباب التاویل مطبوعہ مصر صفحہ ۴۲۳ میں ہے۔

کان ابن عباس رضی الله عنهما یذهب الی ان الاٰیة محکمة وترخص فی نکاح المتعة روی عن ابی نضرة قال سألت ابن عباس رضی الله عنهما عن المتعة فقال اما تقرأ فی سورة النساء فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی قلت لا اقرأها هکذا قال ابن عباس هکذا انزل الله ثلث مرات۔

ابن عباس کا خیال تھا کہ آیت متعہ غیر منسوخ ہے اور اُس سے نکاح متعہ کا جواز ثابت ہوتا ہے ابو نضرہ نے روایت کی ہی کہ میں نے ابن عباس سے متعہ کے متعلق دریافت کیا انھوں نے کہا کیا تم سورۂ نساء میں یہ آیت نہیں پڑھتے ہو کہ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی میں نے کہا کہ میں ان الفاظ کے ساتھ تو یہ آیت نہیں پڑھتا یہ سنکر انھوں نے تین دفعہ کہا کہ خدا نے اس کو اسی طرح نازل کیا ہے۔"

فتح الباری حافظ ابن حجر (مطبوعہ مصر ج ۹ صفحہ ۱۲۵) اور نیل الاوطار علامہ شوکانی (ج ۶ صفحہ ۱۴۵) میں ہے۔ قال ابن بطال روی اهل مكة واليمن عن ابن عباس اباحة المتعة وروى عنه الرجوع باسانيد ضعيفة واجازة المتعة عنه اصح وهو مذهب الشيعة۔

"ابن بطال نے کہا ہے کہ اہل مکہ و یمن نے ابن عباس سے متعہ کے جواز کی روایت کی ہے اور ضعیف اسناد سے یہ روایت ہوئی ہے کہ انھوں نے اس رائے سے عدول کیا تھا لیکن متعہ کی اجازت ہونا اُن کی طرف سے صحیح ہے اور فرقہ شیعہ کا مذہب بھی یہی ہے" کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۹۴ میں ہے۔

عن ابی نضرة قال کان ابن عباس یأمر بالمتعة وکان ابن الزبیر ینهی عنها۔

ابونضرہ کی روایت ہے کہ ابن عباس متعہ کی اجازت دیتے تھے اور عبداللہ بن زبیر اُس سے ممانعت کرتے تھے۔

(ایضاً) عن نافع ان رجلا سأل ابن عمر فی متعة النساء فقال هی حرام فقال له ابن عباس یفتی بها فقال ابن عمر افلا تزمزم بها ابن عباس فی زمن عمر لو اخذ فیها احد لرجمه۔

نافع کی روایت ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر سے متعۃ النساء کے متعلق دریافت کیا، انھوں نے کہا کہ وہ حرام ہے۔ کہنے والے نے کہا کہ ابن عباس تو متعہ کا فتوی دیتے ہیں۔ عبداللہ بن عمر نے کہا ابن عباس نے عمر کے زمانہ میں یہ آواز بلند نہ کی۔ اگر کوئی اس الزام میں گرفتار ہوتا تو وہ سنگسار کرنے کا حکم دیتے۔"

اس اعتراض کا تو کوئی وزن نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت ابن عباسؓ نے

پہلے یعنی جناب عمر بن الخطاب کے عہد میں متعہ کی اباحت کا اظہار کیوں نہ کیا؟ ایک تو خود حضرت عمر کے متعلق میں نے مکمل طریقہ سے اس امر کا اثبات کر دیا ہے کہ وہ خود بحیثیت شرع متعہ کو مباح سمجھتے تھے اور اس کا اعلان کرتے تھے اور پھر خود عبداللہ بن عمر کہہ رہے ہیں کہ لو اخذ فیہا احد لرجمہ کوئی اگر متعہ کے الزام میں گرفتار ہوتا تو حضرت عمر اُس کو سنگسار کر دیتے۔ تو پھر اس جبر و قہر کے بعد کسی کا بھی سکوت قابل تعجب نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس کا اختلاف حضرت عمر سے ایک اصولی آئینی حیثیت رکھتا ہے اور علاوہ شرعی نقطۂ نظر کے وہ سیاسی حیثیت سے بھی متعہ کی ممانعت کو صحیح خیال نہ کرتے تھے۔

اُنھوں نے اپنے استاد حضرت امیر المومنین علی بن ابیطالبؑ کے اس فقرہ کو کہ اگر متعہ سے ممانعت نہ ہوتی تو زنا کا ارتکاب بہت کم ہوتا اپنے لوح دل پر نقش کر لیا تھا اور برابر اس کا اظہار کرتے رہتے تھے جیسا کہ تفسیر مظہری کی عبارت میں مذکور ہوا کہ قال ابن عباس ما کانت المتعۃ الا رحمۃ من اللہ یرحم اللہ بہا عبادہ ولولا نہی عمر ما احتیج الی الزنا ابدا اور جار اللہ ابو القاسم محمود بن عمر زمخشری نے "فائق فی غریب الحدیث" (مطبوعہ حیدرآباد ج ۱ صفحہ ۳۳۱) میں لکھا ہے۔

"ابن عباس رضی اللہ عنہما" ما کانت المتعۃ الا رحمۃ رحم اللہ بہا امۃ محمد لولا نہیہ عنہا ما احتاج الی الزنا الا شفا ای الا قلیل من الناس من قولہم غابت الشمس شفا و ما بقی منہ الا شفا واتیتہ بشفا ای ببقیۃ قلیلۃ بقیت من ضوء الشمس ای قریبا من غروبہا، قال العجاج ادرکتہ

بلا شفا او بشفاهو من شفا الشیئ وھو حرفه۔

"ابن عباس کی روایت ہے کہ نہ تھا متعہ مگر ایک خدا کی رحمت جو امت رسول پر ہوئی تھی اگر اس سے ممانعت نہوتی تو زنا کے مرتکب نہوتے مگر "شفا" یعنی بہت قلیل لوگ یہ ماخوذ ہے فصحائے عرب کے قول سے کہ غابت الشمس الا شفا یعنی بس ایک تھوڑے سے حصہ کے سوا پورا آفتاب ڈوب گیا۔ اور عجاج نے کہا کہ ادرکتہ بلا شفا اس میں شفا کے معنی کنارے کے ہیں۔

مجد الدین ابو السعادات مبارک بن محمد معروف با بن اثیر جزری کتاب نہایہ فی غریب الحدیث والاثر (مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۲۲۹) میں شفا کے لغت میں لکھتے ہیں "وفی حدیث ابن عباس ما کانت المتعۃ الا رحمۃ رحم اللہ بھا امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لولا نھیہ عنھا ما احتاج الی الزنا الا شفا ای الا قلیل من الناس من قولھم غابت الشمس الا شفا ای الا قلیلا من ضوءھا عند غروبھا وقال الازھری قولہ الا شفا ای الا ان یشفی یعنی یشرف علی الزنا ولا یواقعہ فاقام الاسم وھو الشفی مقام المصدر الحقیقی وھو الاشفاء علی الشیئ وحرف کل شیئ شفاہ۔

اور شیخ محمد طاہر فتنی نے مجمع البحار (مطبوعہ لکھنؤ ج ۲ ص ۲۱۳) میں لکھا ہے۔

وفی حدیث المتعۃ لولا نھیہ عنھا ما احتاج الی الزنا الا شفا ای الا قلیل من الناس وقلیل الا شفا ای الا ان یشفی ای یشرف علی الزنا ولا یواقعہ

ان دونوں عبارتوں میں ابن عباس کی روایت کو نقل کر کے اس کے لفظ "شفا" کی تحقیق کی گئی ہے اور ابو الولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد

القرطبی الاندلسی متوفی ۵۹۵ھ نے بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد مطبوعہ قسطنطنیہ
سنہ ۱۳۳۳ھ ج ۲ ص ۴۸ میں لکھا ہے۔

اشتہر عن ابن عباس تحلیلہا وتبع
ابن عباس علی القول بہا اصحابہ
من اہل مکۃ واہل الیمن ورووا
ان ابن عباس کان یحتج لذلک بقولہ
تعالی فما استمتعتم بہ منہن فاتوہن
اجورہن فریضۃ ولا جناح علیکم
وفی حرف عنہ الی اجل مسمی وروی
عنہ انہ قال ما کانت المتعۃ الا
رحمۃ من اللہ رحم بہا امۃ محمد ص
ولولا نہیہ عنہا ما اضطر الی الزنا
الا شقی وہذا الذی روی عن
ابن عباس رواہ عنہ ابن جریج
وعمرو بن دینار

ابن عباس کا فتوی اسکی حلیت کے متعلق
مشہور و معروف ہے اور ابن عباس
کا اتباع کیا ہے اُس کی حلیت کے متعلق
اُن کے اصحاب نے اہل مکہ و یمن میں سے
اور ابن عباس اس پر استدلال کیا کرتے
تھے اس آیت سے کہ فما استمتعتم بہ منہن
الخ اور ایک قرأت میں اُن سے منقول
ہے الی اجل مسمی اور اُن کے متعلق
روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا نہ تھا متعہ
مگر ایک رحمت خدا امت رسالتمآب ص
پر اور اگر اُس سے ممانعت نہ ہوتی تو نہ
ارتکاب کرتا زنا کا مگر ایسا ہی شخص کہ
جو انتہائی بدبخت ہو۔

اس کو ابن عباس سے ابن جریج اور عمرو بن دینار نے نقل کیا ہے۔

متعہ کے عدم جواز میں اپنی امکانی کوشش صرف کرنے والے حضرات نے ابن عباس کے اس مسلّم و زبان زد خلق فتوائے جواز کے مشتبہ کرنے کے لئے بھی انتہائی جد و جہد کرنا ضروری سمجھا ہے۔ اُن کی روایت ہے کہ حضرت امیر المومنین علیؑ نے ابن عباس کو جواز

متعہ کے فتوے سے منع کیا اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ ابن عباس اپنی رائے کو بدل دیں اور متعہ کے عدم جواز کے قائل ہو جائیں۔

امیر المومنینؑ کے متعلق تو اس کے قبل کافی بحث کی جا چکی ہے اور معلوم ہو گیا ہے کہ حضرتؑ کی طرف اس ممانعت کی نسبت غلط ہے لیکن اب یہ دیکھنا ہے کہ ابن عباس نے حضرت سے گفتگو ہونے کے بعد اپنی رائے بدلی یا نہیں۔؟

حقیقت یہ ہے کہ ابن عباس نے کبھی رائے نہیں بدلی اور وہ برابر متعہ کے جواز پر قائم رہے بلکہ اس امر میں برابر لوگوں سے مناظرہ و بحث کرتے رہے اور ظاہر ہے کہ ابن عباس کے اتنے جلیل القدر شخص سے یہ بعید ہے کہ وہ اس اصرار اور انتہائی کوشش کے ساتھ ایک ایسے امر کی اباحت پر زور دیتے رہیں جس کا عدم جواز سنت رسولؐ سے ثابت تھا۔

ملاحظہ ہو زاد المعاد (مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۲۱۴) علامہ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں

کیف یکون ھذا ثابتا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و ابن عباس رضی اللہ عنہ یفتی بخلافہ ویناظر علیہ طول عمرہ بمشھد من الخاص والعام	کیونکر حج تمتع کی ممانعت رسالتمآبؐ سے ثابت ہو سکتی ہے حالانکہ ابن عباسؓ اس کے خلاف فتوے دیتے تھے اور مدت عمر اپنی اس کے متعلق خاص و عام کے مجمع میں مناظرہ و بحث کرتے رہے۔

اب ملاحظہ ہو کہ کس طرح ابن عباس نکاح متعہ کے مسئلہ میں مناظرہ کرتے رہتے تھے اور اسی سے معلوم ہو گا کہ کس طرح وہ آخر عمر تک اس رائے پر قائم رہے۔

ملاحظہ ہو کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۳

عن ابن ابی ملیکة قال قال عروة بن الزبیر لابن عباس اهلکت الناس قال وما ذاك قال تفتیهم فی المتعتین وقد علمت ان ابا بکر و عمر نهیا عنهما فقال الا للعجب انی احدثه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ویحدثنی عن ابی بکر و عمر فقال هما کانا اعلم بسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم واتبع لها منك فسکت ۔ (ابن جریر)

ابن ابی ملیکہ کی روایت ہے کہ عروہ بن زبیر نے ابن عباس سے کہا آپ نے لوگوں کو تباہ کردیا۔ انھوں نے کہا کیوں؟ کہا آپ متعة الحج و متعة النساء کے متعلق فتوے دیتے ہیں حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ ابوبکر و عمر نے ان دونوں سے ممانعت کی ہے؟ انھوں نے کہا عجیب! میں تو رسالتمآبؐ کے احادیث بیان کرتا ہوں اور یہ شخص میرے سامنے ابوبکر و عمر کے اقوال پیش کرتا ہے۔!

عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر رسالتمآبؐ کی سنت کو آپ سے زیادہ جانتے تھے یہ سنکر ابن عباس نے سکوت کیا۔" ابن عباس کا ابن زبیر کے آخری فقرہ پر سکوت کرلینا بالکل مناسب وقت تھا۔

علامہ ابن قیم کا خیال ہے کہ یہ اعتراض ہی علمی دائرہ سے خارج اور جاہلانہ حیثیت رکھتا تھا جس کے جواب میں خاموشی ہی مناسب تھی چنانچہ انھوں نے زاد المعاد صـ۲۱۹ میں عروہ بن زبیر کی یہ گفتگو نقل کی ہے کہ

قال عروة اما ابوبکر و عمر فلم یفعلا فقال ابن عباس و الله ما اراکم منتهین حتی یعذبکم الله احدثکم عن رسول الله

عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر نے تو متعہ نہیں کیا ابن عباس نے کہا خدا کی قسم میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ باز نہ آؤ گے جب تک خدا تم پر عذاب

صلی اللہ علیہ وسلم وتحدثونا عن ابی بکر و عمر فقال عروۃ انہما اعلم بسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واتبع لہا منک۔

نہ نازل کرے میں تم سے رسالتمآبؐ کی احادیث بیان کرتا ہوں اور تم ابوبکر و عمر کے اقوال پیش کرتے ہو۔ عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر رسالتمآبؐ کی سنت کو آپ سے زیادہ جانتے تھے اور اُس کا آپ سے زائد اتباع کرنے والے تھے۔

اسکے بعد اُنھوں نے انتہائی مظاہرہ غضب کے طور پر لکھا ہے۔

ونحن نقول لعروۃ ابن عباس اعلم بسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبابی بکر و عمر منک و خیر منک واولی بہم ثلاثتہم منک لا یشک فی ذلک مسلم۔

ہم عروہ بن زبیر سے کہیں گے کہ ابن عباس سنت رسول اور ابوبکر و عمر کی شخصیت کو تم سے زیادہ جاننے والے ہیں اور تم سے افضل و بہتر اور ان تینوں آدمیوں کے ساتھ تم سے زیادہ خصوصیت رکھنے والے ہیں اس میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہو سکتا

اور ص۲۱۵ میں ابن عباس کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہ۔

یوشک ان ینزل علیکم حجارۃ من السماء اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتقولون قال ابو بکر و عمر۔

"قریب ہے کہ تم پر آسمان سے پتھروں کی بارش ہو میں کہتا ہوں کہ رسولؐ نے ایسا فرمایا اور تم کہتے ہو کہ ابوبکر و عمر نے ایسا کہا"

لکھا ہے۔ فہذا جواب العلماء "یہ ہے علماء کے جواب کی شان" پھر لکھتے ہیں۔

ھلا قال ابن عباس و عبد اللہ

ابن عباس اور عبداللہ بن عمر نے کبھی یہ

ابن عمر ابو بکر و عمر اعلم برسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم منا ولم یکن احد من الصحابۃ ولا احد من التابعین یرضی بہذا الجواب فی دفع نص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھم کانوا اعلم باللہ و رسولہ واتقی لہ من ان یقدموا علی قول المعصوم رأی غیر المعصوم

نہ کہا کہ ابو بکر و عمر سنت رسول کو ہم سے زیادہ جانتے تھے اور کوئی شخص صحابہ یا تابعین میں سے رسالتمآب کے نص کو مسترد کرنے میں اس جواب پر خاموش نہیں ہو سکتا تھا، یہ حضرات خدا و رسول کی معرفت اور تقوائے و ورع میں اس سے بالاتر تھے کہ وہ معصوم کے قول پر کسی غیر معصوم کی رائے کو مقدم کرتے۔

یہ الفاظ انھوں نے اگرچہ متعۃ الحج کی نسبت تحریر کیے ہیں لیکن یہی بالکل متعۃ النساء پر بھی ٹھیک اترتے ہیں۔ عبداللہ بن زبیر کے ساتھ جو حاکم و بادشاہ یا خلیفۂ وقت کی حیثیت رکھتے تھے ابن عباس کا اختلاف بہت مشہور ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر تک سختی سے اس رائے پر قائم تھے۔

چنانچہ شیخ الاسلام کمال الدین محمد معروف بابن الہمام اپنی کتاب فتح القدیر (مطبوعہ لکھنؤ ج ۲ ص ۳۶) میں لکھتے ہیں۔

یدل علی انہ لم یرجع حین قال لہ علیؑ ذلک ما فی صحیح مسلم عن عروۃ بن الزبیر ان عبد اللہ بن الزبیرؓ قام بمکۃ فقال ان اناسا اعمی اللہ قلوبھم کما اعمی ابصارھم

بتلاتی ہے اس بات کو کہ ابن عباس حضرت علیؑ کی گفتگو کے بعد اپنی رائے سے پلٹے نہیں وہ روایت جو صحیح مسلم میں عروہ بن زبیر سے ہے کہ عبداللہ بن زبیر مکہ میں تقریر کرنے کھڑے ہوئے

يفتون بالمتعة يعرّض برجل فناداه
فقال انك لجلف جاف فلعمري لقد
كانت المتعة تفعل في عهد امام
المتقين يريد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال له ابن الزبير
فجرّب نفسك والله ان فعلتها
لارجمنّك باحجارك الحديث ورواه
النسائي ايضا ولا تردد في ان
ابن عباس هو الرجل المعرض به
وكان رضي الله عنه قد كف بصره
فلذا قال ابن الزبير رضي الله
عنه كما اعمى ابصارهم وهذا انما
كان في حال خلافة عبد الله بن
الزبير وذلك بعد وفاة علي رض فقد
ثبت انه مستمر القول على جوازها
لم يرجع الى قول علي رض۔

اور کہا کہ بعض اشخاص جن کے دلوں کو خدا نے
اُسی طرح بے بصیرت بنایا ہے جس طرح
اُن کی آنکھوں کو بے بصارت متعہ کے جواز
کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اس سے مراد تعریض
تھی ایک شخص کے متعلق، یہ سنکر اُن
بزرگ نے کہا کہ تو بدمعاش مفسد دراز
ہے، خدا کی قسم متعہ تمام اتقیا کے
پیشوا و امام یعنی رسالتمآب ص کے سامنے کیا
جاتا تھا۔ ابن زبیر نے کہا کہ اچھا ایک دفعہ
اپنے اوپر تجربہ تو کرو۔ اگر تم متعہ کرو تو
میں تمھیں سنگسار کراؤں۔ اس روایت
کو نسائی نے بھی نقل کیا ہے اور اس میں
کوئی شبہہ نہیں کہ وہ بزرگ
جن پر تعریض تھی ابن عباس ہیں
اُن کی آنکھیں جاتی رہی تھیں

اور اسی لئے ابن زبیر نے کہا کہ جس طرح آنکھیں بے بصارت ہیں۔ اور یہ عبد اللہ بن زبیر
کی خلافت کا دور ہے جو حضرت علی ع کی وفات کے بعد ہے معلوم ہوا کہ ابن عباس متعہ
کے جواز پر قائم تھے اور حضرت علی ع کے قول کی طرف نہیں پلٹے تھے۔"

روایت جس کا حوالہ دیا گیا ہے صحیح مسلم (مطبوعہ دہلی ج ا ص۴۵۲) میں ہے ان تمام شواہد و دلائل کی موجودگی میں جو مستند اسناد کے ساتھ موجود ہیں یہ کہاں تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ابن عباس نے متعہ کے متعلق کسی وقت اپنی رائے کو بدل دیا تھا؟ مخالفین متعہ کو اپنی قسم پوری کرنا ضروری ہے کہ کسی طرح متعہ کی حرمت کے اجماع ثابت کیا جائے، انھیں جب کچھ بن نہ پڑا تو یہ کہتے ہیں کہ ابن عباس نے اپنے آخری وقت جب اُن کی روح جسم سے مفارقت کر رہی تھی متعہ کے مسئلہ میں اپنی رائے کو تبدیل کیا ہے۔

ملاحظہ ہو کشاف علامہ زمخشری (مطبوعہ کلکتہ ج ا ص۲۸۳)

یروی انہ رجع عن ذلک یوم موتہ وقال اللھم انی اتوب الیک من قولی بالمتعۃ وقولی بالصرف	کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے انتقال کے دن رائے کو تبدیل کیا اور کہا کہ خداوندا میں اب توبہ کرتا ہوں اپنے قول سے جواز متعہ کے متعلق اور اپنے قول سے بیع صرف کے متعلق۔"

اب اس روایت پر میں کیا روشنی ڈالوں جبکہ اس کا اصلی راوی بھی معلوم نہیں کون ہے اور اس کی حیثیت کیا ہے اور ابن عباس کے سرہانے بوقت احتضار موجود بھی تھا یا نہیں اور عالم احتضار میں ابن عباس کی زبان سے یہ الفاظ کس وقت جاری ہوئے تھے اور وہ شدت مرض یا کسی اور عالم میں تو نہ تھے کہ انہ قد غلب علیہ الوجع اور ان الرجل لیھجر کے تحت میں جس کا شبہہ جناب رسالتمآب صلعم تک کے آخری وقت میں کیا گیا تھا مسترد کر دئے جانے کے قابل ہوں پھر ایسی روایت کی بنا پر اُن واضح و روشن حقائق تاریخی سے کیونکر کنارہ کشی کی جائے جو مستند

طریقوں سے پایۂ ثبوت کو پہونچے ہیں۔

(۳)

عمران بن حصینؓ

یہ کس پایہ کے صحابی ہیں؟ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب (مطبوعہ دہلی صـ۱۶۳) میں لکھا ہے۔

عمران بن حصین بن عبید بن خلف الخزاعی ابو نجیم بنون و جیم مصغّراً اسلم عام خیبر و صحب وکان فاضلا وقضی بالکوفۃ مات سنۃ اثنین وخمسین بالبصرۃ۔

جنگ خیبر والے سال میں اسلام لائے تھے اور حضرت رسولؐ کے صحابہ میں داخل ہوئے اور علم و فضل کے درجہ پر فائز، کوفہ میں منصب قضا پر معین تھے اور ۵۲ھ میں بصرہ میں انتقال کیا۔

طبقات ابن سعد کاتب واقدی (مطبوعہ لیڈن ۱۳۲۵ھ ج۴ صـ۲۶) میں ہے۔

عن محمد بن سیرین قال ما قدم من البصرۃ احد اصحاب النبی صلعم یفضل علی عمران ابن حصین ابن سیرین کا قول تھا کہ کوئی شخص اصحاب نبیؐ میں سے بصرہ نہیں آیا جو عمران بن حصین سے افضل ہو۔

اور قتادہ کی روایت ہے کہ ان الملئکۃ کانت تصافح عمران بن حصین "فرشتے عمران بن حصین سے مصافحہ کرتے تھے۔"

علامہ ابن قیم کی رائے ہے کہ یہ حضرت ابو ذر غفاریؓ اور حضرت عثمان ابن عفان ایسے بزرگواروں سے افضل تھے۔
ملاحظہ ہو زاد المعاد ج ۱ ص ۲۱۵

وقد صرح بانہ رای من ہو اعظم من عثمان وابی ذر عمران بن الحصین

"تصریح کی ہے اس امر کی کہ یہ صرف حضرت عمر کی ذاتی رائے تھی اس شخص نے کہ جو عثمان وابو ذر سے زیادہ بڑے درجہ کا ہے یعنی عمران بن الحصین"

یہ نکاح متعہ کو جائز سمجھتے تھے۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر علامہ فخر الدین رازی ج ۳ ص ۹۵)

اما عمران بن الحصین فانہ قال نزلت ایۃ المتعۃ فی کتاب اللہ تعالی ولم ینزل بعدھا ایۃ تنسخھا وامرنا بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتمتعنا بھا ومات ولم ینہنا عنھا ثم قال رجل برأیہ ما شاء۔

"عمران بن حصین کا قول تھا کہ متعہ کی آیت قرآن مجید میں نازل ہوئی اور پھر کوئی آیت ایسی نہیں نازل ہوئی جو اس کو منسوخ کرتی اور حضرت رسولؐ نے ہمکو اُس کا حکم دیا اور ہم نے اُس کے مطابق متعہ کیا اور حضرتؐ نے اس سے ممانعت نہیں فرمائی یہانتک کہ حضرتؐ کا انتقال ہوا اس کے بعد ایک شخص نے اپنی رائے سے جو کچھ کہنا چاہا کہدیا"۔

• یہی الفاظ تفسیر غرائب القرآن علامہ نیشاپوری مطبوعہ ایران ج ۱ ص ۲۱ میں بھی موجود ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کی ممانعت کرنا خلیفہ ثانی عمر کا ایک اجتہادی فعل تھا جس کو عمران بن حصین صحیح تسلیم نہ کرتے تھے۔

(۴)

ابی بن کعبؓ

انتہائی جلیل المرتبت صحابی ہیں۔ رسالتمآبؐ نے ان کو اقرا الصحابہ فرمایا اور حضرت عمر نے سید القرار کا خطاب دیا اور اپنی جانب سے نماز تراویح کا امام مقرر کیا۔ لیکن آپ متعہ کی اباحت اور آیت متعہ میں الی اجل مسمیٰ کی زیادتی کے قائل تھے۔

ملاحظہ ہو جامع البیان طبری ج ۵ ص ۹

حدثنا ابو کریب قال ثنا یحیی بن عیسی قال ثنا نصیر بن ابی الاشعث قال ثنی حبیب بن ابی ثابت عن ابیہ قال اعطانی ابن عباس مصحفا فقال ھذا علی قراءۃ ابی قال ابو کریب قال یحییٰ فرایت المصحف عند نصیر فیہ فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمیٰ۔

یحییٰ بن عیسٰی نے نصیر بن اشعث کی زبانی اور انھوں نے حبیب بن ثابت کی زبانی اُن کے باپ سے روایت کی ہے کہ مجھ کو ابن عباس نے ایک مصحف دیا اور کہا کہ یہ ابی بن کعب کی قرارت کے مطابق ہے یحییٰ کا بیان ہے کہ میں نے اس مصحف کو نصیر کے پاس دیکھا اس میں لکھا فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمیٰ

حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد الاعلیٰ قال ثنا سعید عن قتادۃ قال

قتادہ کی روایت ہے کہ ابی بن کعب کی قرارت میں ہے۔

فی قراءۃ ابی بن کعب فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی۔

فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی۔

اور تفسیر غرائب القرآن نیشاپوری مطبوعۂ ایران ج ا ص۲۲ میں ہے۔

روی ان ابی بن کعب کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن۔

(۵)

عبداللہ بن مسعودؓ

بہت بڑے صحابی تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے۔ صحیح بخاری مطبوعۂ دہلی ج ۲ ص۵۹، مصر ج ۳ ص۱۴۶) میں یہ روایت موجود ہے کہ قال عبداللہ کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس لنا شیٔ فقلنا الا نستخصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأة بالثوب ثم قرأ علینا یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب المعتدین۔

"عبداللہ کہتے تھے کہ ہم رسالتمآبؐ کے ساتھ جنگ کو جاتے تھے اور ہمارے پاس کوئی سامان نہ تھا۔ تو ہم نے کہا کیا ہم اپنے قوائے شہوانی کو بیکار نہ بنا دیں؟ حضرت نے اس سے منع فرمایا پھر ہم کو اجازت دی کہ ہم متعہ کر لیا کریں اس کے بعد عبداللہ بن مسعود نے اس آیت کی تلاوت کی کہ" اے اہل ایمان حرام قرار نہ دو اُن باتوں کو جنھیں خدا نے تمھارے لئے حلال قرار دیا ہے اور اپنی حد سے آگے

نہ پڑھو۔ خدا حد سے بڑھنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۴۵۱ میں تین طریق سے یہ روایت موجود ہے۔ علامہ نووی نے اس کی شرح میں لکھا ہے۔ فیہ اشارۃ الی انہ کان یعتقد اباحتہا کقول ابن عباسؓ اس آیت کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مثل ابن عباس کے متعہ کی حلیت کے قائل تھے۔"

ابن تیمیہ نے منتقی الاخبار میں اس روایت کو درج کرنے کے بعد لکھا ہے متفق علیہ اور علامہ ابن قیم نے زاد المعاد ج ۱ ص ۴۴۳ میں لکھا ہے۔

قد کان ابن مسعود یری باحتہا و یقرأ یا ایہا الذین امنوا لاتحرموا طیبات ما احلّ اللہ لکم۔

"ابن مسعود متعہ کی اباحت کے قائل تھے اور اس آیت کی تلاوت کرتے تھے کہ اے اہل ایمان کیوں حرام قرار دیتے ہو اُن باتوں کو جو خدا نے حلال کی ہیں۔"

اور حافظ ابن حجر فتح الباری ج ص ۱۳۸ میں لکھتے ہیں۔

قال ابن حزم ثبت علی باحتہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود۔

"ابن حزم نے کہا ہے کہ متعہ کی اباحت پر قائم رہے بعد رسالتمآبؐ کے ابن مسعودؓ"

اور شیخ الاسلام شوکانی نے بھی نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۴۲ میں ابن حزم کی یہ عبارت نقل کی ہے بلکہ اُن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعودؓ بھی آیت متعہ کو الی اجل مسمّی کے اضافہ کے ساتھ پڑھتے تھے ملاحظہ ہو ص ۱۴۲

اما قراءۃ ابن عباس وابن مسعود وابی بن کعب وسعید بن جبیر فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمی فلیست بقراٰن عند مشترطی التواتر۔

"ابن عباس اور ابن مسعود اور ابی بن کعب اور سعید بن جبیر کی قرأت فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمی اُن لوگوں کے نزدیک جو قرآن میں تواتر کی شرط ضروری سمجھتے ہیں جزو قرآن نہیں قرار پا سکتی"

(۶)

جابر بن عبداللہ انصاری

فقہائے صحابہ میں سے تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے اور جب کوئی اس مسئلہ کو دریافت کرتا تھا تو برابر اپنے اور دیگر صحابہ کے عملدرآمد جو عہد حضرت رسولؐ سے حضرت عمرؓ کے زمانہ تک قائم تھا ذکر فرماتے تھے۔ ملاحظہ ہو صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۴۵۱

قال عطاء قدم جابر بن عبد اللہ معتمرا فجئناہ فی منزلہ فسألہ القوم عن اشیاء ثم ذکروا المتعۃ فقال نعم استمتعنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر۔

"عطاء کا بیان ہے کہ جابر بن عبداللہ بقصد عمرہ مکہ معظمہ آئے تو ہم اُن کی ملاقات کو گئے۔ لوگوں نے اُن سے مختلف مسائل دریافت کیے پھر متعہ

کا ذکر ہوا۔ اُنھوں نے کہا کہ ہاں ہم نے رسالتمآبؐ اور ابوبکر و عمر کے زمانہ میں متعہ کیا ہے۔"

اور کنز العمال ملا علی متقی ج ۸ ص ۲۹۴ میں ہے۔

عن ابی نضرۃ قال کان ابن عباسؓ یأمر بالمتعۃ وکان ابن الزبیر ینھی عنھا فذکرت ذلک لجابر بن عبد اللہ فقال علی یدی دار الحدیث تمتعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما کان عمر قال ان اللہ یحل لنبیہ ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منزلہ فاتموا الحج والعمرۃ کما امرکم اللہ واتموا نکاح ھذہ النساء فلا اوتی برجل تزوج امرأۃ الا رجمتہ بالحجارۃ۔	ابو نضرہ کا بیان ہے کہ ابن عباسؓ متعہ کی اجازت دیتے تھے اور ابن زبیر اُس سے ممانعت کرتے تھے، میں نے اس کا تذکرہ جابر بن عبد اللہ سے کیا تو اُنھوں نے کہا کہ میرے سامنے کی بات ہے، ہم نے رسالتمآبؐ کے زمانہ میں متعہ کیا جب عمر کا زمانہ آیا تو اُنھوں نے کہا کہ خدا اپنے نبی کے لیے تو جس چیز کو جن صورتوں میں چاہتا تھا حلال کرتا تھا اور قرآن اپنے موقع پر نازل ہوتا تھا لیکن تم لوگ حج و عمرہ کو کامل طور پر ادا کیا کرو اور عورتوں سے نکاح بھی باقاعدہ کیا کرو مجھ کو خبر نہ معلوم ہو گی کسی شخص

کی جو متعہ کرے مگر یہ کہ میں اُس کو سنگسار کروں گا۔"

علامہ ابن حزم نے لکھا ہے۔ ثبت علی اباحتھا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود ومعاویۃ وابو سعید وابن عباس وسلمۃ و

معبد ابنا امیة بن خلف وجابر۔

(ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸ اور نیل الاوطار ج ۶ ص ۴۴ میں ہے۔

قد روی ابن حزم فی المحلی عن جماعة من الصحابة غیر ابن عباس فقال وقد ثبت علی تحلیلها بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسماء بنت ابی بکر وجابر بن عبد اللہ الخ۔

ابن حزم نے محلّی میں جواز متعہ کو ابن عباس کے علاوہ صحابہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اُس کی حلیت پر قائم رہے بعد رسالتمآبؐ کے بہت لوگ صحابہ میں سے جیسے اسماء بنت ابوبکر اور جابر بن عبد اللہ۔

(۷)

ابو سعید خدری رضہ

بڑے صاحب علم و فضل صحابی تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے جیسا کہ ابن حزم نے لکھا ہے۔ ثبت علی اباحتها بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود ومعاویة وابو سعید (فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۵ ونیل الاوطار ج ۶ ص ۴۴)

کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۵ میں حلیت متعہ کے متعلق ان کی دو روایتیں درج ہیں

(۱) عن ابی سعید لقد کان احدنا یستمتع علی القدح سویقا۔

ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم میں سے کوئی جب چاہتا تھا ایک پیالہ بھر ستو کے عوض متعہ کر لیا کرتا تھا۔

(۲) عن ابی سعید قال کنا نتمتع علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالثوب۔

ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم رسالتمآبؐ کے زمانہ میں کچھ کپڑے کے عوض متعہ کیا کرتے تھے۔

دیگر صحابہ

فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸ میں ہے۔

قال ابن حزم ثبت علی اباحتها بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود ومعاویۃ وابو سعید وابن عباس وسلمۃ ومعبد ابنا امیۃ بن خلف وجابر وعمرو بن حریث ورواہ جابر عن جمیع الصحابۃ مدۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر۔

"ابن حزم نے کہا ہے کہ متعہ کے مباح ہونے پر قائم رہے بعد رسالتمآبؐ کے ابن مسعود اور معاویہ اور ابو سعید اور ابن عباس اور سلمہ اور معبد اور جابر اور عمرو بن حریث اور جابر نے اس کی روایت کی ہے تمام صحابہ سے جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ سے حضرت عمر کے زمانہ تک"

نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۴۴ میں ہے۔

قد روی ابن حزم فی المحلی عن جماعۃ من الصحابۃ غیر ابن عباس فقال وقد ثبت علی تحلیلها بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعۃ من السلف منهم من الصحابۃ اسماء بنت ابی

بکر و جابر بن عبد اللہ و ابن مسعود و ابن عباس و معاویۃ و عمرو بن حریث و ابو سعید و سلمۃ و معبد ابنا امیۃ بن خلف و رواہ جابر عن الصحابۃ مدۃ رسول اللہ ۔

اس میں علاوہ مذکورہ بالا اشخاص کے حسب ذیل اصحاب رسولؐ کا تذکرہ ہے جو متعہ کو مباح سمجھتے تھے ۔

ذات النطاقین اسماء بنت ابی بکر، امیر شام معاویۃ بن ابی سفیان سلمہ بن امیہ، معبد بن اُمیہ، عمرو بن حریث ۔

ان حضرات کے روایات جن سے متعہ کی اباحت ظاہر ہوتی ہے اس کے قبل مختلف مواقع پر درج کیے جا چکے ہیں ۔

تابعین و فقہائے مسلمین

صحابۂ کرام کا دور گذرنے کے بعد تابعین میں سے اکثر جلیل القدر اشخاص جنھیں عام اسلامی نقطۂ نظر سے وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے متعہ کی اباحت کے قائل تھے نیز علمائے مکہ معظمہ اور دیگر فقہائے دور اوّل اس کو مباح سمجھتے تھے ۔

ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۹ صفحہ ۱۳۸

قال ابن عبد البر اصحاب ابن	ابن عبد البر نے کہا ہے کہ ابن عباس

عباس من اهل مكة واليمن على اباحتها قال (ابن حزم) ومن التابعين طاؤس وسعيد بن جبير وعطا وسائر فقهاء مكة

کے تمام اصحاب جو اہل مکہ ویمن سے تھے جواز متعہ کے قائل تھے ابن حزم نے کہا ہے کہ تابعین میں سے طاؤس اور سعید بن جبیر اور عطار اور تمام فقہائے مکہ اُس کو جائز سمجھتے تھے۔

جامع البیان طبری ج ۵ ص ۹

عن عمرو بن مرة انه سمع سعيد بن جبير يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فأتوهن اجورهن۔

"سعید بن جبیر آیت متعہ کو "الی اجل مسمیٰ" کے اضافہ سے پڑھتے تھے۔"

نیل الاوطار ج ۶ ص ۲۴۴ میں ہے۔

قال بها من التابعين طاؤس وعطاء وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكة۔ ومن المشهورين باباحتها ابن جريج فقيه مكة ولهذا قال الاوزاعي فيما رواه الحاكم في علوم الحديث يترك من قول اهل الحجاز خمس فذكر منها متعة النساء من قول اهل مكة واتيان النساء في ادبارهن

متعہ کے قائل تھے تابعین میں سے طاؤس اور عطار اور سعید بن جبیر اور تمام فقہائے مکہ۔ اور ان لوگوں میں سے جو اباحت متعہ کے ساتھ مشہور تھے ابن جریج فقیہ مکہ ہیں اور اسی وجہ سے اوزاعی نے کہا ہے کہ اہل حجاز کے اقوال سے پانچ چیزیں متروک ہیں، ان میں سے ذکر کیا ہے متعہ کے جواز کو اہل مکہ کے اقوال میں

من قول اهل المدينة۔

سے اور وطی فی الدبر اہل مدینہ کے اقوال میں سے۔

ایضاً ص۴۵

ومن حکی القول بجواز المتعۃ عن ابن جریج الامام المھدی فی البحر وحکاہ عن الباقر والصادق والامامیۃ۔

اُن لوگوں میں سے کہ جنھوں نے متعہ کے جواز کو ابن جریج سے نقل کیا ہے امام مہدی ہیں بحر الرائق میں اور اُنھوں نے اس کو امام محمد باقر وامام جعفر صادق اور تمام فرقۂ امامیہ سے نقل کیا ہے۔"

یہ تمام تابعین جن کے اقوال باحت متعہ کے متعلق ذکر ہوئے ہیں اسلامی تاریخ میں درخشندہ اسمار کے ساتھ مذکور ہیں اور کتب رجال وسیر میں اُن کے نام خاص عزت و وقعت کے ساتھ لکھے گئے ہیں جس کا تذکرہ رسالہ کے غیر معمولی طور پر بڑھ جانے کی جہت سے ترک کیا جاتا ہے۔

امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ کا قول بھی نیل الاوطار کی مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہو گیا جس کے بعد کم سے کم فرقہ شیعہ پر اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی الزام باقی نہیں رہتا اور مجھے امید ہے کہ میرے ان تمام دلائل کی بنا پر جو اس رسالہ میں درج کیے گئے ہیں سواد اعظم مسلمین کو بھی شیعوں کے ساتھ ہم خیال ہو جانا ضروری ہے جس کے بعد اس مسئلہ میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہ سکتا لیکن انصاف شرط ہے والسلام۔

علی نقی النقوی عفی عنہ

۶ر جمادی الثانیہ ۱۳۵۲ھ

ضمیمہ

ہمارے اس رسالہ پر "نگار" کا تبصرہ

(از قلم مؤلّف)

ملک کے مشہور ادیب جناب نیاز فتحپوری نے اپنے رسالہ "نگار" لکھنو کے جلد ۲۴ شمارہ ۵ (نومبر ۱۹۳۳ء) میں "متعہ اور اسلام" پر تبصرہ فرمایا ہی جو درج ذیل ہے :۔

متعہ اور اسلام

امامیہ مشن لکھنؤ کا دسواں تبلیغی رسالہ ہے، جس میں فاضل مؤلّف مولانا سید علی نقی صاحب نے جواز متعہ نقلی و عقلی دلائل سے ثابت کرنا چاہا ہے۔ مولانا موصوف نہایت صاف و شگفتہ لکھنے والے لوگوں میں سے ہیں اور کسی جگہ تہذیب و متانت سے نہیں ہٹتے، اسی لئے نفسیاتی طور پر اُن کی تحریریں بھی اثر ہوتا ہی اور اُن کے دلائل میں بھی ایک خاص قوت مضمر ہوتی ہے۔

متعہ کا مسئلہ نہایت مشہور اختلافی مسئلہ ہی اور منجملہ اُن مسائل کے ہے جو سنی،

شیعہ کے درمیان نمایاں طور پر خط فاصل کھینچنے والے ہیں۔

اس میں کلام نہیں کہ متعہ ابتدائے عہد اسلام میں رائج تھا اور یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ علمائے اہلسنت اس وقت تک یہ ثابت نہیں کر سکے کہ اس کا رواج کب ممنوع قرار دیا گیا، لیکن میری رائے میں یہ مسئلہ بھی اسلام کے معاشرتی مسائل سے تعلق رکھتا ہے اور ضرورت زمانہ کے لحاظ سے اس میں بھی تبدیلی ہونا چاہیے۔ یعنی اگر اس وقت کی حالت اس کی مقتضی ہے کہ متعہ جائز رکھا جائے تو بیشک اس کو جائز رہنا چاہیے خواہ وہ کسی وقت ممنوع ہی کیوں نہ قرار دیا گیا ہو اور اگر حالات کا اقتضاء یہ ہے کہ اس کے رواج کو بند کر دیا جائے تو اُسے قطعًا ناجائز قرار دینا چاہیے خواہ وہ جائز ہی کیوں نہ ہو۔

مولانا موصوف نے ابتدا میں فطرت انسانی کے لحاظ سے بھی اس مسئلہ پر گفتگو کر کے متعہ کے جواز کو ضروری قرار دیا ہے لیکن بہتر ہوتا اگر فاضل مصنف اسی کے ساتھ سوسائٹی کے نظام اور اُس کے مصالح پر بھی غور فرما لیتے۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کی زندگی میں بعض اوقات بعض گتھیاں ایسی بھی پڑ جاتی ہیں، جو صرف متعہ کے ذریعہ سے سلجھائی جا سکتی ہیں، لیکن یہ بھی حقیقت مسلمہ ہے کہ قانون شریعت کی تنظیم فطرت انسانی کے روشن پہلو کو سامنے رکھکر کی جاتی ہے اور "امکانات تاریک" کی رعایت کبھی نہیں کی جاتی ورنہ "اصلاح" کا کوئی مفہوم باقی نہ رہے۔

عہد سعادت میں متعہ رائج تھا یا نہیں، بعد کو وہ ممنوع قرار دیا گیا یا نہیں اس سے بحث فضول ہے، لیکن یہ ضرور قابل غور ہے کہ عہد حاضر میں جبکہ آزادی

تمام جائز حدود سے گزر جانا چاہتی ہے متعہ کا جواز کہیں "ادارہ فحاشی" کی صورت تو اختیار نہ کرے گا اور سوسائٹی اس کو برداشت کر سکتی ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایران میں جہاں صدیوں سے متعہ کا رواج چلا آ رہا تھا رضا شاہ پہلوی نے اس کو بالکل بند کر دیا، کیونکہ اس وقت جبکہ عورتوں کا پردہ اٹھتا جا رہا ہے، متعہ کا جواز جو آفتیں ڈھا سکتا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں اور اس کو صرف اس دلیل پر کبھی مستحسن قرار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ بُرے کام کرنے کا اچھا طریقہ ہے۔

جس حد تک منقولی دلائل کا تعلق ہے مولانا یقیناً اسی حد تک کامیاب ہوئے ہیں جس حد تک ایک مخالف مولوی کامیاب ہو سکتا ہے کیونکہ روایات واحادیث کے دفتر بے پایاں سے ہر شخص اپنے اپنے مطلب کی باتیں نکال سکتا ہے اور اسی لئے میں اس طریق استدلال کو کبھی پسند نہیں کرتا۔

یہ رسالہ سرفراز پریس لکھنؤ سے ۸ر میں مل سکتا ہے۔

مجھے اس تبصرہ کی نسبت کچھ زیادہ کہنا نہیں ہے۔ رسالہ کے طرز انشاء اور طریقہ استدلال کے متعلق جو خوشگوار اظہار خیال کیا گیا ہے مستحق شکریہ ہے اور اسے ایک اتفاقی بات سمجھتا ہوں کہ میرا عنوان تحریر یا استدلال فاضل تبصرہ نگار کے ذوقی و ذہنی ساخت کے موافق ہے۔ رہا تہذیب و متانت سے نہ ہٹنا اسے میں ہر نتیجہ خواہ "اوز مقصد جو" نگارندہ کا فرض سمجھتا ہوں۔ ان لوگوں کا ذکر نہیں جو گرمی تحریر سے "حلقہ بگوش جذبات" عوام میں "گرمی بازار" کے خریدار ہیں ورنہ بس! ان کا اس کے علاوہ نہ کوئی "نشانہ نگاہ" ہوتا ہے اور نہ "منزلگہ مقصود"۔

متعہ کی شرعی حیثیت کے متعلق جو "آزادانہ" فیصلہ کیا گیا ہے وہ انصاف پسندی کی بارگاہ سے جائزہ تحسین کا مستحق ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جہاں تک رسالہ کے موضوع سے متعلق ہے یہ تبصرہ یہیں پر ختم ہو جاتا ہے اور یہ بے لاگ فیصلہ مختتم نتیجہ تک پہونچ جاتا ہے ان الفاظ سے کہ "متعہ ابتدائے عہد اسلام میں رائج تھا" اور "علمائے اہلسنت اس وقت تک یہ ثابت نہیں کر سکے کہ اس کا رواج کب ممنوع قرار دیا گیا" اس کے بعد جو کچھ کہا گیا ہے وہ رسالہ کی "بنیاد اساسی" سے بالکل اجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ رسالہ "مذہبی" نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے جس میں بغیر تفریق شیعہ و سنی یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ "انقطاع وحی" کے بعد پھر "بحیثیت کلی" تبدیل احکام شرعی کی گنجائش نہیں ہے۔

جو کچھ ہو سکتا ہے وہ "کلیات شرع" کے تحت میں جزئی حیثیت سے باعتبار موضوعات خاصہ احکام میں تبدیلی کا پیدا ہونا جو درحقیقت حکم شرعی کے تبدیلی کی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس لئے مذہبی نقطہ نظر سے حکم شرعی کی تعین میں جو کچھ قابل غور امر رہتا ہے وہ یہی کہ عہد سعادت میں متعہ کا رواج تھا یا نہیں اور یہ کہ زمانہ وحی میں وہ ممنوع ہوا یا نہیں۔ اگر اس زمانہ میں وہ جائز ہوا تو شرعی حیثیت سے وہ ہمیشہ جائز ہی رہے گا۔ کبھی "بحیثیت کلی" حرام نہیں ہو سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ خود امر جائز کی بجا آوری کے لئے خصوصی حیثیت سے اسباب و دواعی کی ضرورت ہوتی ہے۔

• متعہ کے شرعی جواز کو برقرار رکھتے ہوئے عقلائے زمانہ کو اس بحث کی کافی گنجائش ہے کہ متعہ کو موجودہ زمانہ میں عام طور سے رواج دینے کی ضرورت ہے یا نہیں یہ ایک اجتماعی و انتظامی بحث ہوگی جس کو متعہ کی شرعی حیثیت سے کوئی تعلق نہ

ہوگا اور نہ یہ اُن مسائل میں سے قرار پا سکتی ہے جو سنی شیعہ کے درمیان نمایاں طور پر خطِ فاصل کھینچنے والے ہیں جس کے تصفیہ کے لئے رسالہ کی داغ بیل ڈالی گئی ہے "فطرتِ انسانی" کی حیثیت سے انسان کی زندگی میں جبکہ "بعض گتھیاں ایسی بھی پڑ جاتی ہیں جو صرف متعہ کے ذریعہ سے سلجھائی جا سکتی ہیں" تو اُن کے سلجھانے کے لئے شرع کی وسعت و جامعیت میں کوئی طریقہ ضرور ہونا چاہیئے۔

"امکاناتِ تاریک" کی رعایت اُس وقت نہیں کی جاتی جب وہ شاذ و نادر حیثیت رکھتے ہوں لیکن اگر وہ وقوعی حیثیت سے روشن پہلوؤں کے ساتھ تقریباً مساویانہ درجہ رکھتے ہوں تو اُن کی مراعات ضروری ہے۔ متعہ کی ضرورت پیش لانے والے امکانات ایسی ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان مباحث کو اصل رسالہ میں کافی توضیح کے ساتھ لکھ دیا گیا ہے بلکہ شاذ و نادر امکانات" شریعت سہلہ" میں نظر انداز نہیں ہوتے جبکہ بحد اضطرار یا عسر و حرج ہوں لیکن اُن کا حکم "استثنائی حیثیت" سے جزئی ہوتا ہے۔ برخلاف غیر شاذ و نادر امکانات کے جن کے لئے قانونی حیثیت سے احکام کلیہ کی تشریع ہوتی ہے۔

یہ اندیشہ کہ "عہد حاضر میں جبکہ آزادی تمام جائز حدود سے گزر جانا چاہتی ہے متعہ کا جواز کہیں "ادارۂ فحاشی" کی صورت تو اختیار نہ کرے گا" اس لئے درست نہیں ہے کہ عہد حاضر میں بھی جو افراد جامعہ" جائز حدود سے گذری ہوئی آزادی" کے حدود تک نہیں پہونچے ہیں وہ متعہ کے جواز کی صورت میں بھی "شرعی و عقلی قیود و شرائط" کا لحاظ کریں گے جن کا تذکرہ اصل رسالہ میں کافی تفصیل کے ساتھ کر دیا گیا ہے اس لئے "ادارۂ فحاشی" کی صورت پیدا نہ ہوگی اور جو "آزادی" میں جائز

حدود" سے گذرے ہوئے ہیں وہ بغیر متعہ کی تشریع کے نکاح دائمی و طلاق میں بھی "ادارہ فحاشی" کی صورت پیدا کر سکتے ہیں اور نکاح کی پابندیوں کے بغیر صرف شہوت رانی کے احکام کے ماتحت خالص ادارۂ فحاشی قائم کر لینا بھی اُن کی جائز حدود سے گذری ہوئی آزادی کے ماتحت غیر ممکن الوقوع نہیں ہے بلکہ ایسے آزادی پسند افراد اگر کسی حد تک پابندی شریعت کا احساس بھی رکھتے ہوں تو نکاح کی سخت جکڑ بندیوں کے مقابلہ میں اپنے قوت ضبط و صبر کو سپر انداختہ پاکر جب "تنگ آمد بجنگ آمد" کے مصداق شرعی پابندیوں سے برسر پیکار ہوں گے تو ان کے افعال کی زمام صرف "جذبات" کے ہاتھ میں ہوگی۔ اس لیے "ادارۂ فحاشی" کی وسعتوں میں کوئی حد قائم ہی نہ ہوگی لیکن اگر بخیال خود کسی آسان "طریقۂ شرعی" کے ماتحت وہ اپنی خواہشوں کو پورا کریں گے تو اُس کے صرف میں کتنی ہی بے اعتدالی سے کام لیں لیکن پھر بھی کچھ نہ کچھ شرعی وآئینی پابندیوں کا خیال رہے گا۔ اس لئے "جائز حد سے گذری ہوئی آزادی" کی بنا پر جو فحاشی کی صورت پیدا ہوگی وہ بھی نسبتہً کم ہوگی۔

• میں محترم مدیر نگار کو دعوت دیتا ہوں کہ اگر یہ صحیح ہے کہ آزادی کے کچھ "جائز حدود" ہیں اور یہ کہ اس وقت آزادی اپنے جائز حدود سے گذر رہی ہے تو آیئے ہم اور آپ مل کر آزادی کو جائز حدود پر باقی رکھنے کی کوشش کریں اور مخالف ہوا سے مقابلہ کریں نہ یہ کہ اس آزادی

کے بڑھنے کی بنا پر ایک مفید اور پر مصالح طریقۂ جائز کو خواہ مخواہ کے لیے کلیۃً ناجائز قرار دیدیں اور اُن اجتماعی ضروریات کے سد باب کا باعث ہوں جو اس حکم کی افادی حیثیت سے وابستہ تھے۔

یہ بھی یاد دلائے بغیر ہم آگے نہ بڑھوں گا کہ آزادی کے جائز حدود سے گذرنے کے احساس کے ساتھ محترم مدیر نگار کا وہ طرز عمل جو کلیتہً "مذہب" کے ساتھ ہے جامعۂ البشری کے لئے مفید نہیں، بالکل مضر ہے۔ آزادی کی حد قائم کرنے کے لئے مذہب ایک کامیاب ترین آلہ ہے اس کا کمزور بنانا خود آزادی کو جائز حد سے بڑھا دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

حکومت ایران کا طرز عمل اس باب میں کوئی سند نہیں ہے۔ پردہ کے اُٹھنے کے ساتھ متعہ کا منع کرنا جبکہ "زنا کاری" پر کوئی سخت نگرانی و پابندی نہیں عائد ہے اور نہ کوئی سخت سزا مقرر ہے ادارۂ فحاشی کو غیر محدود درجہ تک وسعت دینے کا سبب ہے جس کے مضر اثرات کا احساس ابھی نہیں تو کچھ عرصہ بعد ہو جائے گا۔

"منقولی دلائل" کی نسبت مدیر نگار نے وہی کہا ہے جو ایک "آزادی پسند" موجودہ آب و ہوا کے انسان کو جو منقولی دلائل کے سامنے سر تسلیم خم کرنا اپنی "عقلی بلندی" کے لئے ننگ سمجھتا ہے ....

.... "نازش فلسفیانہ" کے اظہار کے لئے زیب دیتا ہے لیکن رسالہ کے اس حصہ بحث کا "سنجیدہ مطالعہ" یہ بتلا

سکتا ہے کہ اس کے منقولی دلائل میں وہ طریقہ نہیں اختیار کیا گیا ہے کہ روایات واحادیث کے دفتر بے پایاں سے اپنے مطلب کی باتیں نکال لی جائیں اور بس بلکہ موافق ومخالف دلائل پوری وسیع النظری سے نقل کرکے اُن پر تحقیقی محاکمہ کیا گیا ہے۔ والسّلام

علی نقی النقوی عُفی عنہ

۱ ج ۲ سنہ ۱۳۵۶ھ

انتہائے نظر ثانی برائے طبع چہارم ۱۹؍۶؍۱۳۸۷ھ لکھنؤ

پبلشر

سید ابن حسین نقوی

اپنے مشن کے مندرجہ ذیل جواہر پارے ضرور ملاحظہ فرمائیے

ان کتب کی ایک ایک جلد ہر مومن کے گھر میں موجود رہنا چاہیئے۔

۱۔	قاتلان حسینؑ کا مذہب	(مجلد مع دیدہ زیب)	قیمت ڈیڑھ روپیہ۔	علاوہ صرفہ ڈاک	
۲۔	تحریف قرآن کی حقیقت	″	″	تین روپیہ	″
۳۔	اسوہ حسینی	″	″	دو روپیہ	″
۴۔	اسلام کی حکیمانہ زندگی	″	″	دو روپیہ	″
۵۔	لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ	″	″	دو روپیہ	″
۶۔	رہنمایان اسلام	″	″	دو روپیہ	″
۷۔	تاریخ اسلام حصہ اول	″	″	دو روپیہ	″
۸۔	تاریخ اسلام حصہ اول	″	″	دو روپیہ	″

خادم ملت

سید ابن حسین نقوی عفی عنہ

آنریری سکریٹری امامیہ مشن۔ لکھنؤ ۳

امامیہ مشن کی ممبری قبول فرما کر نصرت اہلبیت کا فریضہ ادا کیجئے۔

تفصیل چندہ ممبری

۱۔ سرپرست مشن۔ کم از کم پانچ سو روپیہ یکمشت یا ایک ہزار شلنگ

۲۔ مربیان مشن۔ " ایک سو " یا دو سو شلنگ

۳۔ ارکان دوامی (لائف ممبر) پچاس روپیہ " یا زیادہ سے زیادہ دس قسطوں میں

۴۔ ہمدردان مشن۔ کم از کم بارہ روپیہ سالانہ یکمشت یا زیادہ سے زیادہ چار قسطوں میں

۵۔ ممبران خصوصی " چھ روپیہ سالانہ

۶۔ ممبران عمومی " ایک "

نوٹ:۔ صرفہ ڈاک میں اضافہ ہوجانیکے سبب ممبران خصوصی کے چندہ میں ۱۳۸۶ھ سے صرف ۵۰ پیسہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

حقوق ممبران سرپرستان و مربیان مشن کی خدمت میں رکنیت سے قبل و بعد کے تمام رسائل (موجودہ اسٹاک) بلاطلب و بلاقیمت ارسال ہوتے رہتے ہیں

لائف ممبران و ہمدردان مشن کے خدمات میں ممبری کے بعد شائع ہونیوالے تمام رسائل بلا طلب و بلاقیمت ارسال ہوتے ہیں اور قبل کے شائع شدہ رسائل اگر خریدنا چاہیں تو صرف نصف قیمت لی جاتی ہے۔

ممبران خصوصی کی خدمت میں ممبری کے بعد شائع ہونے والے رسائل بلاطلب و بلاقیمت ارسال ہوتے ہیں اور سابق کے رسائل کی پوری قیمت لیجاتی ہے

ممبران عمومی۔ ممبری کے بعد شائع ہونیوالے رسائل بشرط طلب صرف نصف قیمت پر دیئے جاتے ہیں۔

نوٹ:۔

مشن کا مالی سال محرم سے شروع ہوکر ذی الحجہ میں ختم ہوتا ہے دوران سال میں کسی وقت بھی ممبری قبول کی جاتی رکنیت محرم ہی سے شمار ہوگی اور پورے سال کے رسائل کی رعایت حاصل ہوگی ممبران خصوصی و عمومی ہر سال آخر ذی الحجہ یا شروع ماہ محرم میں اپنا چندہ ضرور ارسال فرمادیا کریں۔

الداعی الی الخیر:۔ سید ابن حسین نقوی عفی عنہ آنریری سکریٹری امامیہ مشن لکھنؤ ۳

فہرست عناوین رسالہ "متعہ اور اسلام"

صفحہ

۱. تمہید ۳

۲. نکاحِ موقت ۶

۳. انسان اور اُس کی ضروریاتِ زندگی۔ جذباتِ فطرت اور طبعی خواہشات ۸

۴. مذہبی قیود و قوانین اور ضروریاتِ زندگی میں اُن کی کارفرمائی ۱۰

۵. شریعتِ اسلام کی سہولت ۱۶

۶. انسانی خواہشات و ضروریات کی تشریح
فلسفۂ ازدواج پر تعلیماتِ اسلامی کی روشنی میں بحث ۱۸

۷. جواز و عدم جواز کا معیار
مذہبی قیود و احکام کے تعبدی پہلو کی توضیح ۲۲

۸. انسانی زندگی کے مختلف حالات اور اُس کے مختلف ضروریات ۲۵

۹. نظامِ معاشرت کی حفاظت اور اختلافِ مزاج کے
ناخوشگوار نتائج کا انسداد ۳۲

۱۰. جوازِ شرعی کے صرف میں بے اعتدالی یا اتفاقی
اسباب و نتائج ۳۷

www.kitabmart.in

۱۱. نکاح متعہ کے معنی۔ عقدِ دائمی و متعہ کے متحدہ قیود و شرائط ۴۱

۱۲۔ نکاح متعہ کے متعلق علمائے شیعہ کا نقطۂ نظر ۵۳

۱۳۔ کیا نکاح متعہ میں عدہ نہیں ہے ۶۶

۱۴۔ علمائے شیعہ پر عظیم اتہام ۸۲

۱۵۔ نکاح متعہ کے متعلق مذہبی ہدایات ۹۱

۱۶۔ آیت متعہ کے منسوخ ہونے کا خیال اور اُس کا دفعیہ

۱۷۔ اسلام کے متفقہ احادیث اور عقدِ متعہ کا ثبوت

۱۸۔ ممانعتِ متعہ کے احادیث پر ایک نظر ۱۵۰

۱۹۔ نکاح متعہ پر صحابۂ کرام کا عملدرآمد ۱۸۷

۲۰۔ تحریم متعہ کی شان نزول
حضرت عمر کی ممانعت متعہ کی حقیقت ۲۰۶

۲۱۔ ممانعتِ متعہ سے فقہائے صحابہ کا اختلاف ۲۲۱

۲۲۔ ہمارے اس رسالہ پر "نگار" کا تبصرہ ۲۶۳

قیمت چار روپے علاوہ صرفہ ڈاک

سید محبوب علی و سید جواد علی مرحومین
پسران سید حشمت علی مرحوم

مطبوعہ سرفراز قومی پریس لکھنؤ

صرف ٹائ... ن پرنٹنگ ... پریس فون نمبر ۲۹۷۲۷ گولہ گنج لکھنؤ میں چھپا